



کتابخانه  
موزه و مرکز اسناد  
ایران



۹۹۸



بازرسی شد  
۳۶  
۶

- ۱
- ۲
- ۳
- ۳
- ۵
- ۶
- ۸
- ۷
- ۶
- ۱۰
- ۱۱
- ۱۲
- ۱۳
- ۳۱
- ۵۱
- ۶۱
- ۸۱
- ۷۱
- ۶۱
- ۰۸
- ۱۱

خطی اهدائی

کتابخانه

مجلس شورای اسلامی

۹۹۸

خطی (خطی) اهدائی

از کتب (خطی) اهدائی

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای اسلامی

مؤلف

چاپ

ماده ثبت کتاب

۲۱۷۰۴

۴۵۵۱

خطی اهدائی

کتابخانه

مجلس شورای اسلامی

۹۹۸



۹۹۸

بازرسی شد  
۳۲  
۶

خطی اهدائی  
مجلس شورای اسلامی  
کتابخانه

کتاب: شرح اوهانداست

جلد: ( ۹۹۸ ) از کتب ( خطی ) اهدائی

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای اسلامی

خطی اهدائی  
مجلس شورای اسلامی  
۹۹۸

۹۹۸



بازرسی شد  
۳۲  
۶

خطی اهدائی  
مجلس شورای اسلامی  
کتابخانه

کتاب: شرح اوهانداست

جلد: ( ۹۹۸ ) از کتب ( خطی ) اهدائی

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای اسلامی

مؤلف: ...

ماده ثبت کتاب: ۴۵۵۸

۳۷۰۴

خطی اهدائی  
کتابخانه  
مجلس شورای اسلامی  
اسلامی

۹۹۸





شورای ملی

کتابخانه

تاریخ

خطی اهدائی

۹۸





بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي قد افقنا  
 المقال بتجديده وهذا الى تصدير الكلام بتجديده والحمدنا الاقرار  
 بكلمة توحيد وبعثنا على طلب الحق وتمهيد وصلوة على الصفيين  
 من عباده خصوصاً على محمد وآله الخصوصيين بتأييده فكما ان  
 اكل المعارف واجهاشنا واصدق العلوم واحكمها تبيانها هو المعاني  
 الحقيقية والعلوم اليقينية كذلك اشرف ما ينسب للحقيقة واليقين  
 من جملتها ولاها بان توقف لطف طول العمر على قيتها هو معرفتها  
 الموجودات المترتبة المبسطة من موجدوها ومبداها والعلوم باسباب  
 الكائنات المتسلسلة المنتهية الى غايتها ومنتهىها وذلك هو الفن  
 الموسوم بالحكمة النظرية التي يتسعد بها قناها النفوس البشرية وكما ان  
 المتقدمين من الفايدين بما تقتضوا على من بعدهم بالناسير والتمهيد  
 كذلك المتأخرون الخاضعون فيها قضاوتهم من قبلهم بالتحصيل والتجديد وكما  
 ان الشيخ الرئيس ابا علي الحسين بن عبد الله بن سينا شكر الله  
 سبحانه في المتأخرين مويده بالنظر الشافي والحسن الصافي  
 قد في تهذيب الكلام وتقريب المرام معتمداً بتمهيد القواعد  
 وتمهيد الايدى بمجتهدي في تقرير القواعد وتجديد هاهنا الزيادة  
 كذلك كتاب الاشارات والتنبيهات من تصانيفه وكتبه  
 كما وسمه هو به اعلى اشارات الى مطالب به الامهات  
 مشحون تنبيهات على بحث في المهمات معلومة بوجوهها كالمقصود

خطي اهدا

محتوى على كتاب تجري اكثرها بحري النصوص متضمن لبيانات مجرورة  
 في عبارات موجزة وتلويحات بالغة لكتاب شافعة فلا يستوفى  
 العلم العالي على الاكتمال بمعانيه واستقصاها كمال الوافدة في  
 الاطلاع على قوامه وقد شجعنا في شرحه الفاضل العلامة تلك  
 المناظر بن محمد بن عمر بن الحسين الخطيب الرازي جزاه الله  
 جفوله في تفسير ما خفي منه باوضح تفسير واجمل في تغيير ما التبس  
 باحسن تغيير وسلك في تتبع ما قصد نحوه طريقة الاقفا وبلغ  
 في التفتيش عاود في هذا قضى مدارج الاستقصاء الا اننا بلغ  
 في الرد على صاحب اثناء المقال بما وز في بعض قواعد احد  
 الاعتدال هو تلك المساعي لم يزد الا قدحاً ولذلك تحق  
 بعض الظواهر شرحه بخرجا ومن شرط الشارحين ان يبدوا  
 النصرة لما قد التزموا شرحه بقدر الاستطاعة وان يبدوا عما  
 قد تكلموا ايضا بما يذبح به صاحب تلك الصناعة ليكونوا  
 شارحين غير ناقضين ومفيدين غير معرضين للغم الا اذا  
 عثر على شيء لا يمكن حمله على وجه صحيح فحينئذ ينبغي ان ينبهوا عليه  
 بتعرض او تبصيح متمسكين بذيل العدل والانصاف متجنبين  
 عن التبغى والاعتصاف فان الى الله الرجوع وهو الحق لا يخفى  
 ولقد سالتني بعض اجلة الخالان من الاجرة الخالصان وهو  
 مجلس الرفيع رب الدعوة وشهاب الملة قدرة الحكمة والاعلماء  
 وسلا الاكامير والفضلاء بلغاه ما يمتناه واحسن منقلبه  
 منواه ان اقر ما قد غلبي مع قلة البصائر واودع ما مضى  
 عليه يدي مع قصور الباع في الصناعة من معاني الكتاب  
 المذكور ومقاصده وما يقتضي ايضاح ما هو متغيباً بانية



ما تعلية من المعين المعاصر والما قبل من واستفلة من  
 الشرح الاول وغير من الكتب المشهورة او استنبطه بنظرى  
 القاصر وفكرى الفاتر واشير الى اجوبة بعض الاعتراضات الفاضل  
 الشارح ما ليس من مسائل الكتاب بقادر وان تلقى ما يتوجه منها  
 عليها بالاعتراض مراعى في ذلك شريطة الاضاف واغنى عمالا  
 بحدى بطائر ولا يرجع الحاصل غير ملتم في جميع ذلك حكاية  
 الفاظه كما اورد هاهنا مقتضى اعادة المقاصد التي قصد بها الحقايق  
 الاطياب المؤدى الى السهول وفي نيتي انشاء الله ان لا يجعل  
 مشكلات الامثارات بعد ان اتم واجوان يعجز في حق خطتي  
 ويعاد في من يعثر على هفتاق وفي الخطايا المعترف وبالقصور  
 والعمى المعترف ومن الله التوفيق والبرهان الطريق **صلواتها**  
 قول الشيخ رحمه الله احمل الله على حسن توفيقه واسأله هداية طريقه  
 والهام الحق تحقيقه فان الفاضل الشارح ان هذه المعاني  
 يمكن ان يعمل على كل واحد من مراتب النفس الانسانية بحسب تو  
 النظيرة والعليية بين حدى النقصان والحال اما النظيرة فلان  
 جودة الترقى من العقل الحيواني الذي من شأنه الاستعداد  
 المحض باستعمال الحواس الى العقل بالملكة الذي من شأنه الاستعداد  
 ادراك المعقولات الاولى اعني البداهيات كما يكون اهل بحسن توفيقه  
 تعالى وجوده الانتقال من العقل بالملكة الى العقل بالفعل الذي  
 من شأنه ادراك المعقولات الثانية اعني المكتسبة بابتداء واما هذا  
 الى سواء الطريق دون مضلاتها وحصول العقل المستفاد اعني  
 العقول السنية التي هي غاية السلوك يمكن اهلها بالحق بحقيقته  
 فان جميع ما يستفادها من المقدمات وغيرها لا يعقل في النفس الا

تعالى

اعدادا

اعدادا ما القبول ذلك الفرض من مقتضاه واما العلية فلان  
 تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع الحقة والنواميس الشرعية  
 يكون بحسن توفيقه تعالى وتركيبه الباطن من الملكات الروحية  
 يكون بهداية تعالى وتحلية السر بالصور القدسية يكون اهلها  
 واقول السالك الطالب يرى في ذلك سلوكه ان مطالبه يحصل  
 بسعيه وبكده ويتوفى الله اياه في ذلك وهو جعل الاسباب  
 متوافقة في السبب ثم ان اذا امكن في السلوك علم انه لا يبدل  
 على السلوك الا بهداية تعالى الى الطريق السوي واذا قارب  
 المستقى ظهر له انه ليس فيما يحاول من التحولات الا قابلا لما يقتر  
 عليه من الغايات الاول جرد ذكره فقط انه يرى في كل حال من  
 الاحوال الثلاثة ان الله تعالى في ذلك تأثيرا ونفسه تأثيرا الا  
 ان ما ينسب الى نفسه من التأثير في الحالة الاولى اكثر مما ينسب  
 الى الله تعالى وفي الحالة الثانية قريب منه وفي الحالة الثالثة اقل  
 منه واما مختلف اراء ومختلف استكمال قليلا قليلا في  
 غير التوفيق والهداية والهام عن غاية ما يتناها الطالب من الله  
 في الاحوال الثلاثة ما يراه سببا لا يحتاج مراده ثم بته التعليم  
 بما افصح به كتابه على انه ينبغي ان اذا دخل في زمرة الطالبين ان يعمل  
 تعالى عما ينسب له من التوفيق للحوض في الطلب والسلوك واما  
 ما يراه من الهداية والهام ليعمل بهما الوصول الى المنشق فاشتر  
 بطالبه **قوله** وان يصلى على المصطفين من عباده لرسالة خصصوا  
 على عملهم كذا ايها الخبيص على حقوق الحق اني مراد اليك في هذه الا  
 والتنبيهات اصواتها وجل من الحكمة ان اخذت النقطان سيدك الى  
 عليك بغيرها وتفصيلها **قوله** الفروع لاصلها كالجذات كليا

تعالى



مثله زيد وعمول الانسان والتفصيل للجنة كالاجزاء الحكماء  
 زحل والمشتري والزهرة والقمر وغيره في الاصل والفعل  
 بخلاف التفصيل الموجود في الحكمة بالفعل وان لم يكن مذكور معه  
 بالفعل واخراج الفروع الى الفعل يحتاج الى تصرف في ذلك في الأصل  
 وهو المسمى بالتفريع فلذلك قال سهل عليك تفريعها ولم يقل  
 ظهر او بان تلك فروعها **قوله** ومبدئ من علم المنطق ومنقول  
 عنه الى علم الطبيعة وما قبله **اقول** الاستدلال بالمنطق واجب لكونه  
 آلة في تعلم سائر العلوم واما الطبيعة فهي المبدأ الاول  
 حكمة ما هي فيه اعني الجسم الطبيعي ولسكونه بالذات والعلم المنسوب  
 اليها هو العلم المسمى بالطبيعيات كالعالم بالطبيعة تنسبها  
 فانه احد مسائل العلم المنسوب اليها قبلها ومبادئ الطبيعة  
 من المحركات غاياتها في نفس الامر قبلية بالذات والعلمية  
 والشرف ويكون بعدها بالنسبة اليها بعدية بالوضع فانما  
 لذلك المحسوسات محاسن او اثم المعقولات بعقولنا فانما  
 ولذلك قدم العلم الاول الطبيعيات على العلم بمبادئها فالعلم  
 بمبادئ الطبيعة وبما يحوي مجراها من الامور العامة قد يسمى  
 ما قبل الطبيعة لاول الاعتبارين وعلم ما بعدها الثاني هو  
 الفلسفة الاولى وله تقدم آخر باعتبار اخر علم الطبيعة وعنه  
 من العلوم وذلك لكونه مشتقاً على ان اكثر مبادئها الموضوع  
 فيها والعلم بالمبادئ اقدم من العلم بماله المبادئ وانما عني  
 بقوله وما قبله هذا التقدم الذي سبق لان الضمير فيه عائد  
 الى العلم لا الى الطبيعة والفلسفة الاولى لا تسمى ما قبل الطبيعة  
 بل تسمى علم ما قبل الطبيعة ولو كان الشيخ يعني الاعتبار الاول

خطي اهد

نقل

لنقل وما قبلها وما ذكره الفاضل الشارح من كون العلم  
 عن الطبيعي في التقديم بحسب الاعيان ان الشيخ لما اثبت الاول  
 وصفاته بما لا يثبت على الطبيعيات فصار العلم مستقلاً في  
 هذا الوجهين فلا حاجة لذلك ستماء بما قبل الطبيعة كلام غير محصل  
 لما مر وان الشيخ انما اثبت الاول وصفاته في هذا الكتاب بما  
 اشتقها هو وغيره من الحكمة كالمقدمة في سائر الكتب وانما افرد  
 ههنا في ترتيب المسائل وخط احد العلمين بالآخر حسب ما  
 يقتضيه السببية التي اختارها **النجم الاول** في عرض المنطق  
**اقول** قوله في عرض المنطق لان الشيخ فيه قوله المراد من المنطق  
 ان يكون عند الانسان اقوال جميع في فائدتين الاولى بيان  
 ماهية المنطق والثانية بيان لمينة اغني الغرض منه ولما استلزم  
 الثانية الاولى من غير ان يكون خصتها بالقصد لاشتمالها اليها  
 على البينين فالمنطق آلة قانونية والغرض منه كونها عند الانسان  
 قوله آلة قانونية بقصد مرادها انما عني ان يصل في فكره اقواله  
 للمنطق وقد يختلف رسم الشيء باختلاف الاعتبارات فيها كما  
 بحسب فائدة فقط ومنها ما يكون بحسب فائدة مستقلاً الى غيره كقوله  
 او فاعله او غاية او شيء اخر مثلاً رسم الكوز بانه وعاء صغير  
 خزفي كذا وكذا وهو رسم بحسب فائدة وانه آلة يشرب بها الماء  
 رسم بالقياس الى غاية وكذا في سائر الاعتبارات والمنطق علم في  
 نفسه والآن بالقياس الى غيره من العلوم ولذلك جبر الشيخ عنه  
 في موضع آخر بالعلم الذي فائدة بحسب كل واحد من الاعتبارات  
 رسم لكن اخصه بما تعلقا ببيان الغرض هو الذي باعتبار قياسه الى  
 غيره فترسم ههنا بذلك الاعتبار والشارح فيه هل هو علم



ما يقع بين المحصلين لا يبالا اتفاق مناعة مستقلة بالظن في  
 العقول الثانية على وجه يقتضي تحصيل شيء مما هو حاصل عند  
 الناظر او عين على ذلك والعقول الثانية هي العوارض التي  
 المعقولات الاولى التي هي حقائق الموجودات واحكامها المعقولة  
 فهو علم معلوم خاص ولا محالة يكون علما وان لم يكن داخل تحت  
 العلم بالمعقولات الاولى التي تتعلق باعيان الموجودات اذ هو  
 علم آخر خاص ببيان الاول والعقول بانه لا للعلوم فلا يكون علما  
 حقيقيا ليس بشيء لا ليس بالجميعها حتى الاوليات بل بعضها  
 وكثير من العلوم يكون كغيرها كاللغة والهندسة للبيئة  
 والاشكال الذي يورد في هذا الموضع وهو ان يقال لو كان كل  
 علم محتاجا الى المنطق لكان المنطق محتاجا الى نفسه او الى منطق  
 آخر بخلافه وذلك لتخصيص بعض العلوم بالاحتياج الى المنطق  
 لاجمعها والمنطق يشتمل اكثر على اصطلاحات تنبئ عليها ولا  
 تذكر وتدل عليها ونظائر ليس من شأنها ان تخلط كالحندسية  
 يبرهن عليها بغيرها غير محتاج الى المنطق فان احتج في شيء منه  
 على سبيل التذكرة الى قوانين منطقية فلا يكون ذلك الاحتياج الاول  
 الصنف الاول فلا يدور الاحتياج اليه واما قوله ان قانونه لا  
 ما يؤثر الفاعل في مستغلة القرب منه بتوسطه والقانون مغرب  
 روي الاصل وهو كصورة كلية يتعرف منها احكام جزئياتها  
 المطابقة لها والاك القانونية عرض عام للمنطق وضع موضع الجنس  
 وباقي الهم خاصته وكلاما عارضا للمنطق بالقياس الى غيره  
 قال بعضهم مراعاتها لان المنطق قد يضل اذا لم يراع المنطق واما  
 عن ان يضل في فكره فالضلال هنا هو فقدان ما يوصل الى المطلوب

خطي اهد

وذلك

وذلك يكون اما باخذ سبب لما لا سبب له او بفقد السبب  
 باخذ غير السبب مكانه فيما لا سبب قوله واعني بالتفكر هنا اي  
 في رسم هذا العلم وذلك ان الفكر قد يطلق على حركة النفس بالقوة  
 التي التفتها مقدم البطلن الاوسط من الدماغ المسج بالادوية اي حركة  
 كانت اذا كانت تلك الحركة في العقول والاما اذا كانت في  
 فقد تسمى بخلافه وقد يطلق على معنى اخر من الاول وهو حركة من جملة  
 الحركات المذكورة متوجه النفس بها من الطالب مترددة في العلم  
 الحاضرة عندها طلبة تدعى تلك الطالب الخودية اليها الى ان  
 تجدها ثم يرجع منها نحو الطالب وقد يطلق على معنى ثالث هو  
 من الثاني وهو الحركة الاولى بعد ما من غير ان يحمل الرجوع الى  
 الطالب والاول هو الفكر الذي يعيد في خواص نوع الانسان  
 والثاني هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئه جميعا الى علم المنطق  
 والثالث هو الفكر الذي يستعمل اياها الحدس على ما سيأتي ذكره  
 في النظم الثالث فخصص الشيخ لفظة الفكر ههنا بالمعنى الثاني من  
 المعاني المذكورة قوله ما يكون عند اجماع الانسان يعني بالحركة  
 الاولى المستلزمة بها من الطالب الى المبادى والثانية المستقلة  
 بها من المبادى الى الطالب جميعا والجمع هو الملازم وهو  
 تجميع العزم قوله ان ينقل على امور حاضرة في هذه يعني بالحركة  
 الثانية التي هي الرجوع من المبادى الى الطالب وهذه الحركة هي  
 من غير ان تسبقها الاولى فلا يتحقق لانها حركة نحوها غير متصو  
 وقد نفى ذلك العلم الاول في باب الكتاب المقدمات من كتاب  
 القياس والفاضل الشارح قد تجرعه تفسيره معنى الفكر الاول في  
 تعينه بقوله ههنا ثانيا وفي الفرق بين ما يكون عند الاستقلال المذكور

المطالب حرة من غير ان يكون لها الرجوع الى العلم

والحاصل انه  
عرف بالحركة  
جمعا بالثانية  
منها الى هي  
استوى



وبين نفس الانتقال الثاني وحده مرة على امره الانتقال مرة على  
الانتقال ثم جعل الحركة الاولى راوية وسماها فكر احتاج فيه الى النقل  
والثانية طبيعة وسماها احدا احتاج معه اليه وكان ذلك في خط  
يظهر ما في قائل مع ضبط ما قرناه وانما قال عن امور خاطرة ولم  
عن امور وادراكات لان الظنون وعوها قد يكون مباديها ايضا وانما  
قال عن امور لم يقل عن امر واحد لان المبادي التي ينشأ عنها  
المطالب انتقالا صناعاتها يكون فوق واحدة وهي اجزاء من  
الشارحة ومقدمات الحجج على ما سنبين فلو تصور ان اول ذلك  
قال المقصود هو الحاضر يخرج عن الحكم والمصدق بها هو الحاضر بقاؤه  
ويقتضيان جميع ما يحضر الذهن قوله تصديقا على اوطينا او وضعيا  
وتسليما اقول الشك المحض الذي لا يحتمل معه احد طرفي  
التقصيص على الاخر يستلزم عدم الحكم فلا يعتاد ما يوجد حكم فيه  
اعني التصديق بل يقارن ما يقابل ذلك هو العمل البسيط والحكم  
بالطرف الرابع اما ان يقارن الحكم باستناع المرجح او لا يقارنه  
بل يقارن بتجزيه والاول هو الجازم والثاني هو الظنون الصرف  
الجازم اما ان يعتبر مطابقة الخارج او لا يعتبر فان اعتبر فما كان  
مطابقا ولا يكون والاول ما ان يكون الحكم ان يحكم بخلافه ولا  
فان لم يكن فهو المتيقن ويصدق بكثرة اشياء الحكم والمطابقة والاشياء  
وان امكن فهو الجازم المطابق غير الثابت والجازم غير المطابق هو  
لجوهل المركب وقد يطلق الظن بازاء اليقين عليها وعلى الظنون  
الصرف فخلوها اما عن الثبات وحده او عزة وعن المطابقة وعنهما  
وعن الجزم وحده يتقسم ما يعتبر فيه مطابقة الخارج الى يقين وظن اما  
ما لا يعتبر فيه وان كان لا يخلو عن احد الطرفين فاما ان يقارن

خطي اهـ

تسليما

تسليما وانكارا والاول يتقسم الى مسلم عام او مطلق تسليما للمهور  
او محدود تسليما طائفة والخاص تسليما شخص اما علم او متعلم او تعلم  
والثاني يسمي وضعيا منه ما يصاد به العلوم وينسب اليه المسائل ومنه  
ما ينفع القايي للظن وان كان منقضا لما يعتقد به ثبت به  
ومنه ما يلزمه الجيب الجلي ونذب عنه ومنه ما يقول به القائل  
باللسان دون ان يعتقد له كقول من يقول لا وجود للحركة مثلا فان  
جميع ذلك يسمى وضعيا وان كانت الاعتبارات مختلفة وقد يفر  
حكم واحد تسليما باعتبار او وضعيا باعتبار آخر مثل ما يلزمه  
الجيب بالقياس اليه والى المسائل وقد يعبري التسليم عن الوضع في  
مثلا ما لا ينافي فيه من المسائل والوضع عن التسليم في مثلا ما  
يوضع في بعض الاقضية الخلفية وربما يطلق الوضع باعتبار عام  
من ذلك فيقال الحكم لا يقول به قائل او يفرضه فافرض وبهذا  
الاعتبار يكون عام من التسليم وغيره وما ذهب اليه القاضل  
الشارح في تفسيرهما وهوان الوضع ما يسلم للمهور والتسليم  
يسلم شخص واحد ليس بمتعارف عند ارباب الصناعة فاقسام  
المقديرات بالاعتبار المذكور هي على ظني ووضع على ظني لا غير  
ومبدأ البرهان على بسلي الجدل والمطابقة والسفسطة هي  
الاقسام الباقية واما الشعر فلا يدخل مباديه تحت المقديرات  
الا بالجازم ولذلك لم يتعرض الشيخ لها وانما في الشيخ بحرف القاء  
في قوله على اوطينا او وضعيا لتباين العلم والظن بالذات  
وبما ينتمى للوضع والتسليم بالاعتبار ولم يأت بحرف القاء  
في قوله او وضعيا وتسليما للشارح كما في بعض المواد وقول القائل  
الشارح انما قدم الظن على الوضع والتسليم لتقدم الخطا به على



الجدل في النفع قادم في قيمة الظن بالاقسام الثلاثة الشاملة  
 لما عدا اليقين من مبادئ الصناعات الثلاثة لان مجمل على  
 الظن الصرف حتى يستقيم بقديم الظن ولا يابطل التقليل بانفسه  
 وانما قسم الشيخ التصديق باقسام ولا يقسم التصور لان انقسام  
 التصديق اليها انقسام طبيعي ليس بالقياس الى شيء ولذلك لا ينقسم  
 بتاين الا قسمة المولفة منها حسب الصناعات المذكورة في  
 التصور فانه لا ينقسم الى اقسام كذلك بل ينقسم مثلاً الى الذاتي والعمومي  
 والجنس والتفصيل وغيرها انقساماً عرضياً وبالقياس الى شيء فان الذاتي  
 لشيء قد يكون عرضياً لغيره بخلاف المادة للحطاية التي لا تصير لها  
 البتة وتعليل الفاضل الشارح ذلك بان التصور لا يقبل القوة و  
 الضعف والتقدير لا يقبل ما فاسد لان التصور لو لم يقبلها لكان  
 التصور بالجلد الحقيقي كالتمثيل بالرسوم او بالمشابهة وانما انشاء  
 هذا من رايه الذي ذهب اليه في التصورات انه لا يكتسب قوله  
 الى امور غير حاضرة فيقول **يعني** ان المطر يكون معلوماً وقت الطلب  
 فان الحاصل لا يستحصل فان قيل انكم فسرتم القول بالحركة من المطالب  
 الى المبادئ والعود اليها فكيف تحرك عمل المحضر عند المحرك  
 وهم يعرفون انها هي المطالب ان لم يكن معلوماً اصلاً الجواب بان  
 المطر يكون حاضراً من جهة فيه حاضرة من جهة فالحققتان متغيرتان  
 من الجهة التي لا يحضر يطلب ومن الجهة التي حاضرة تحرك عند ذلك  
 ويعرف ان المطر آخر والسبب في ذلك اختلاف مراتب ادراك  
 بالضعف والقوة والتقصان والكمال فالمطرق تصور معلوم  
 ناقص مطلوب استكمال والمطرب تصديق معلوم بالحدود مطلوب  
 الحكم عليها قوله وهذا الانتقال لا يخرج من ترتيب فيما يقتر فيه

خطي اه

دهر

وهيئة قول سير هذا الانتقال بالحركة من المبادئ الى المطالب قد  
 ذكرنا ان المبادئ الحكم مطلوب انما يكون فوق واحدة ولا يحصل  
 من الاشياء الكثيرة شيء واحد لا بعد صيرورتها علة واحدة  
 لذلك الشيء لان المحل الواحد علة واحدة والتأليف هو جعل  
 الاشياء الكثيرة شيئاً يمكن ان يطلق عليه الواحد بوجه فالجواب  
 يتأدى الى المطالب بالتأليف والتأليف المراد به في هذا الموضع  
 لا يخرج من ان يكون لبعض اجزاء عند البعض وضع ما وذلك هو  
 الترتيب ومن ان يعرض لجميع الاجزاء صورة واحدة ليس بها يقال  
 لها واحد وهو الهيئته وهي متأخرة بالذات عن الترتيب كما هو  
 متأخر عن التأليف فاذا كان هذا الانتقال من ترتيب وهيئة  
 المبادئ التي يسبق منها الى المطالب ايضا ترتيب وهيئة على  
 القياس المذكور قوله وذلك الترتيب والهيئة واقع على وجه  
 صواب وقد يقع لا على وجه صواب **اقول** صواب الترتيب  
 في القول الشارح مثلاً ان يوضع الجنس او اقسامه بتدقيق الفصل و  
 صواب هيئة ان يحصل الاجزاء صورة واحدة يطابق بها صور  
 المطر وصواب الترتيب في مقدمات القياس ان يكون الحدود  
 في الوضع والحركة على ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون الربط  
 بينها في الكيف والكم والجهة على ما ينبغي وصواب الترتيب في  
 القياس ان يكون وضع المقدمات فيه على ما ينبغي وصواب  
 الهيئة ان يكون من ضرب من جنس والفساد في الدارين ان يكون  
 مختلفاً في ذلك وقد اسندنا الاصابة وعدمها الى الصور وحدها  
 دون المواد لان المواد الاولى جميع المطالب هي التصورات و  
 التصورات السابعة لا ينسب الى الصواب والخطا ما لم يتعار

وكذا لا يكون  
 للهيئة  
 للمبادئ  
 الى المطالب



حكما واستعمال المواد التي كانت سببا لمطالعته عن سوء  
ترتيب وهبته البتة اما بقياس بعض الامور الى بعض واما بقياس  
الى المطامير القوية للاقتضا التي هي المقدمات فقلنا  
عنها انفسها دون الهيمنة والترتيب للاحقين بها وذلك ان  
من الترتيب والهيمنة بالنسبة الى افراد الامور قوله وكثيرا ما يكون  
الوجه الذي ليس بصواب شبيها بالصواب او هو ان شبيهه  
اما باعتبار المورد وحدها فالصواب هو القياس والشبه  
الاستقراء لانه انما نقل من جزئيات الى كليها كما ان القياس نقل  
من كلي الى جزئيات والموهم انه شبيهه هو القياس فان ايراد المبرهن  
الواحد في الشبهات اثبات الحكم المشترك يوم مشاكسا للمبرهن  
له واذ لك حتى يبين انه استقراء واما باعتبار المواد وحدها فغير  
القوية فان المواد الاولى لا يوصف بالصواب وغير الصواب  
كما والصواب منها هو القضايا الواجب قبولها والشبهه  
من وجه المسائل والمقبولات والمطلوبات ومن وجه آخر  
المشبهات بالاوليات والموهم انه شبيهه به المشبهات بالسلبيات  
واما باعتبار ما معا فالصواب هو البرهان والتبصير به  
لخطابه من وجه والفسطحة من وجه والموهم انه شبيهه  
الشاغية فانها يشبه الجدل كما ان السفسطة يشبه البرهان والاشكال  
الشارج على الجدل والخطابه في الصواب وجعل الشبهه بالمعنى  
والموهم انه شبيهه بالمشابهة ويلزم على ذلك ان يكون الجدل من  
الشبهه لان المشاغية يوم انها جدل قوله فالمنطق علم يتعلم فيه  
صروب الاستقالات من امور حاصلة في ذهن الانسان الى امور  
مستحيلة اقوله هذا الى آخره رسم المنطق محبب فانه لا بالقياس

خطي اه

الى

او غير فالعلم جسد والباقي من قبل الخاص والآخر هذا الرسم  
هذا الموضع لان هذه الخاصة التي الاشتغال على بيان الاستقالات  
الجديدة والديلم يكن منه فلا يات عرفها وقوله يتعلم فيه وفي بعض  
التي تعلم منه صروب الاستقالات والاول يتعلم من الصواب  
على الصواب الحكمة التي هو كما لتقارن وبيانها المسائل المنطقية  
والثاني يتعلم من حلها على جزئيات المتعلقة بالمواد على ما يتعلم  
في سائر العلوم وانما قال يتعلم فيه صروب الاستقالات لان المتعلم  
من المنطق يتعلم الاول ان يتعلم صروب الاستقالات بل المتعلم  
هو الاصابع في الفكر كما تقدم والعلم بالصواب انما صاد مقتضاها  
بقصد ثمان لان الاصابة متقدمة الى ذلك والفاضل الثاني اخذ  
انه انما قال المنطق علم يتعلم منه صروب الاستقالات والطبع علم  
يتعرف منه احوال بدن الانسان لان الجزئيات التي يستعمل المخلوق  
فيها كليات في انفسها هي العلوم والجزئيات التي يستعمل الطب  
البدان جزئية لنوع الانسان وقد يحض العلم بالكليات والمعرفة  
بالجزئيات قوله واحوال تلك الامور اقوله العلم بما هي تلك  
الامور معقولات او هي احوالها معقولات ثانية وهو كونه اذا  
وعرضه ومحوه وموضوعه ومتناصفة وغير متناصفة وما جرى  
ببرها والعلم به ذلك مقتضو الثاني لان صروب الاستقالات يعنى  
بذلك قوله وعدد اصناف ما رتب الاستقالات فيه ويحددها  
على الاستقامته واصناف ما ليس كذلك اقوله فالاول هو الصروب  
المتعلم من القياسات البرهانية والحدود الثابتة والثاني ما عدا  
ما يتعلم على اقسامه من الامور من الامور المستعينة والتعرفات  
في سائر الصناعات وما لا يستعمل اصلا لظهور فسادها والتعجب

ولم يتعلم علم صروب الاستقالات



ان الفاضل الشارح على الجدل والمطالعة في المستقيم والما  
 والتمثيل في جزاء العلة في المطالعة التشرع في الجدل الاستدلال  
 على ما يتبين فيهما **الثاني** وكل محقق يتعلق بترتيب الاشياء حتى  
 يتأق منها الى غير ما بل بكل تأليف **قول** كل محقق في كل  
 تحصيل او اثبات على التأليف اقدم من الترتيب بالذات كما  
 والترتيب اخص من التأليف لان يوجد تأليف من اشياء  
 وضع ما اعتلا او حاس من غير ترتيب فان ذلك لا يمكن بل بما  
 لا يعتبر في الترتيب بل ان الترتيب المعين يستلزم التأليف  
 المعين والتأليف المعين لا يستلزم الترتيب المعين بل يستلزم  
 ترتيبا ما يمكن وتوعد في تلك الاجزاء مثلا التأليف من اربع  
 يمكن ان يقع على هذا الترتيب ويمكن ان يقع من ترتيب باح  
 او غير ما يمكن والمردان كل محقق يتعلق بترتيب بل كل تأليف  
 ما يخرج الى تعريف المفردات التي هي حوال الترتيب والتأليف لان  
 اختصاص الترتيب المعين بالتأدية الى الطردون ما عدا ما يمكن  
 وتوعد فيها انما يكون من قبل تلك المعاد وحوالها وليس المراد  
 قوله بكل تأليف ما ينهم منه ان كل واحد ما هو محقق في نفسه  
 بالتعلق بكل واحد من التأليفات المنفردة وغير المنفردة بل المراد  
 ان كل محقق يتعلق بترتيب بل باني تأليف انتق فانه كذلك  
 وانما قال كذلك ليعلم ان هذه الاحتمالات التي تعرف المفردات  
 ليست هي الترتيب بل اعم منه وهو التأليف فلهذا من كونه  
 بل من الوجه الذي لا اجل ليصل ان يتعاقبها الى ما من حيث هي  
 معقولات اولى وطبايع لا عيان الموجودات بل من حيث هي  
 معقولات ثالثة يتعلق بالفلسفة بل من حيث يتعلق بها الى

فذلك المحقق  
 مجموع الى تعريف  
 المفردات التي  
 لغرضها الترتيب  
 والتأليف

ولا كذا في المطالعة  
 انما فانها الحث على  
 بل من حيث هي ثالثة

بشأن

قوله ولذلك ما يجوز المنطق الى ان يراعى احوال من العاني  
 المفردة ثم ينقل منها الى مراعاة احوال التأليف **قول**  
 التأليف صنفان اول ثان والاول يقع في احوال التأليف  
 وفي القضايا واجزاء مفردة بل كذا احوال الصورية في  
 والمادية في قاطيعه وليس وتأليف ثان يقع في الحج واجزاء  
 هو مفردات بالقياس اليها وبمولفات بالقياس الى ما قبلها  
 او كذا احوال الصورية في ارايمناس وليست عليه **الثالث**  
 والرابع والخامس من هذا الكتاب والمادية في **الثاني**  
 الصناعات الحسة ويشمل عليها السبع **السادس** **اشارة**  
 وان بين اللفظ والمعنى علاقة ما **قول** للشيء وجود في المعاني  
 ووجود في الازهان ووجود في العبارة ووجود في الكتابة  
 الكتابة تدل على العبارة وهي على المعنى الذهني وما كالتان و  
 وضعيتان مختلفتان باختلاف الموضع والذهني على الخارج  
 ولا الطبيعية لا يختلف اصلا بين اللفظ والمعنى علاقة غير  
 طبيعية فلذلك قال علاقتها ان العلاقة الطبيعية التي بين  
 والعين قوله وبما اثرت احوال في اللفظ في احوال في المعنى  
 الذهني قد يكون بالفاظ ذهنية وذلك لمرسخ العلاقة المذكورة  
 في الازهان لهذا السبب ربما تادت احوال الخاصة بالفاظ  
 الى توهم اشتغالها في المعاني ويعتبر المعاني بتغيرها والفاظ لا  
 تعرض بسبب الاشتغال بالفاظ مثل ما يكون باشر انهم مثلا انما  
 الى المعاني لاشتغال الفاظ الذهنية ايضا عليها **قول** فلذلك يلزم  
 المنطق ايضا الى جانب اللفظ المنطوق من حيث في الغير مفقود  
 بل غير قوم دون أي نظره في المعاني انما يكون بالتفصيل الاول



وفي اللفاظ بقصد ثان ونظرة في اللفاظ من حيث ذلك  
غير بقصد بغير قيم هي معرفة حال أفرادها وتركيبها أو تشككها  
وتشكيكها وما أحوالها في دخول السلب على الربط المتضمن  
للسلب وعكس المتضمن للعدول وكذلك دخولها على الجملة  
الجملة عليها واللفظ ما ذكر في شرائط المتضمن ومغالطة  
اللفظية قوله لا فيما نقل به بل ما يخص اللفظ التي تستعملها  
المنطق في تغييره حال المعنى فانه يلزم ان يشترط له وجوده وذلك  
كذلك لا يتم التعريف في آخر العرب على استغراق الجنس وعموم الطبيعة  
وكذلك انما هو على سبيل ما على القضية وذلك الصيغة السليمة  
على المعنى المتعارف الذي يحى **بيان** **ثالث** وان الجهر ارا المعلوم  
الجهر البسيط قابل العلم قابل العدم والممكن ومعه قد يستحضر  
العلم وان الجهر هو الجهر البسيط وقمة قسمة متساوية الى الصور  
والصدق فان الاعدام لا يختار لها بالملكات ولا ينقسم الى  
قوله نعم ان الشيء قد يعلم بقوله سادجا مثل عليا بمعنى المثلث  
وقد يعلم تصور معه تصديق فيه على عدم العناوين الصور  
الصدق فان احد ما يستلزم الآخر العناوين علم التصديق  
مع التصور الذي يجر عنه دونه سادجا ووجوده معه وانما  
بمعنى المثلث فلم يقتل بمعنى المثلث لان التصور قد يكون  
الاسم وقد يكون بحسب الذات والاول قد يعبر عن التصديق  
والثاني لا يعبر عنه لانه ما خرج عن العلم بهلية التصور فلا يحسن  
التشبيه في التصور السادس قوله مثل ان كل مثلث فان  
زواياها مساوية لثلاثين ذلك بقصد ان يبرهن على الشكل  
الثاني والثالث من المقالة الاول من كتاب اصول الاقليدس

ولا لا تهاج

فد

خطي

قوله الشيء قد يحمل من طريق التصور فلا يتصور معناه الى  
ان يعرف مثله الى الاثنين والمنفصل وغيرهما **اقول**  
تعريفها محتاج الى مقدمات هي هذه نقول لما كانت الاما  
انما تالف من الواحد بالنسبة التي فيها الى بعض يكون  
لا محالة بحيث يكون تعدد كل المنتسبين اما احدهما او ثالث  
اعنى اقل منها حتى الواحد هو النسب العديرة والمقادير التي  
نوعها واحد كما تحطوطا مثلا والمطوح فلها ما نسب عديدة  
نقضي بشارتها او نسب مختص بها وهي التي يكون بحيث لا  
يعد المنتسبين احدهما ولا شئ غيرهما وهي بقضي ما نسب  
المقدارية الشاططة لها اعم من العديرة والخط المساوي لضعف  
المربع تحيط به ولذلك يقال الما في غير فان المربع يتكون  
ضرب ذلك الخط في نفسه والمنطق من المقادير بشارت  
مقدارا مفروضا واحدا ما يباينة فالخط المنطق في الطول ما يشار  
خطا آخر مفروضا بنفسه والمنطق في القوة ما يشارك فيها  
وكل منطق في الطول منطق في القوة ولا عكس واذا نظر هذا  
فبقول اذا فرض خطان متباينان في الطول ومنطقتان في  
القوة لخطين يكون نسبة احدهما الى الآخر نسبة الخمسة الى احدى  
الثلاثة مثلا فانه يسمى مجموعهما بذي الاثنين وفصل طولها على  
الاصغر بالتفصيل واحدا لها مذكورة في المقالة العاشرة من كتاب  
الاصول قوله وقد يحمل من جهة التصديق الى ان يعلم مثله كون  
القطر قويا على ضلعي القائمة التي يوترها الزاوية القائمة هي  
كل واحد من الحادتين المتساويتين على جنبي خط مستقيم  
يتصل به باخر مثله اعلى الاستقامة ويسمى الخطان ضليعهما

قوله الشيء



ويشبه الاربعين متع ضلعها ما اتوس ولذلك ليس كل خط ثالث  
متغير يتصل بهما وترها بالقياس اليها وفيها ايضا قطر لا يصف  
السطح المتوازي الاضلاع الذي يحيط به الضلعان وهذا هو  
فوق القطر قوي على ضلعي القائمة التي يوترها القطر  
اي مساوي رتبة مربعيها فان قوت الخط رتبة الله في  
به كما مر مثلا اذا كان احد الضلعين اربعة والاخر ثلثه والقطر  
يكون خمسة لان مربعه وهو خمسة وعشرون مساوي مجموع مربعيها  
ومما سطره وشعره وبه ان ذلك مذكور في الشكل المعروف  
بالعروس وهذا الساج والاربعون من المقالة الاولى من الاصول  
واما قال في تصور المحمول الى ان يتعلم ان المعرفة والاعلم كما ينسب  
الى الجوز والكلبي قد ينسب الى الادراك المسبق بالعلم او الى  
من الادراكين انشئ واحد على سنها عدم والى الجوز عن هذا الاعتدال  
ولذلك لا يوصف الا كالتعالي بالمعارف ويوصف بالعالم وقد  
ينسب ان الى البسيط والتركيب ولذلك يقال اعرفت الله ولا يقال  
علمت فلهمذا الاعتبار الاخير خص التصور بساطته بالقياس الى  
التصديق بالتعرف خص التصديق بتركبه بالتعلم فوالعلم  
الطليق متا في العلوم ونحوها اما ان يتجه الى تصور ليكتفيل واما  
ان يتجه الى تصديق ليكتفيل ويقتصر وقد جرت العادة بان يسمى الشيء  
الموصل الى تصور المطبق لا شارحا منه حله منه رسم اقول  
يعني بقوله ونحوها ماعدا التصور التام والميقن من الاصول ان  
التناقض والظنون واعلم ان الحدود تالف من الذاتات والرمز  
من العرضيات والحد في اللغة المنع ويقال للماجر من الشئين حد  
وحد الشيء طرفه وانما سمي الطرف حدا لا يزعم ان يذخر في خارج

خطي

او يخرج عنه داخل والرسم هو الاشكال والذاتيات هي امور  
ويذكر على شئ ما هيته والعرضيات خارجة وتدل على شئ هي  
لشاره وعوارضه فهي التعريف بتلك الحد في هذه رسا قوله  
يريد به ما دون الرسم من الامثلة ونحوها قوله وان يسمى الشيء الموصل  
الى التصديق بالمطبق حجة فيها قياس ومنها استقراء اقول القياس  
تقدير الشيء على شئ اخر يقال قاس العدة بالعدة والقياس  
لنفس الجوز بالكلبي الحكم الثابت الكلبي بالاستقراء فضل القوي  
قوته فقوته مثالا استقراء بالادراكات تتبعها يخرج من ارضه  
تبع الحرفيات جزيلها بما يتحصل الكلبي قوله ونحوه يريد به  
وسميته القياس قاسا لانه يجري مجرى الحكم قوله فلا يسهل  
الى ذلك مطلوب بمحمول الامن قد حاصل معلوم بهذا الحاصل  
المعلوم مبادي ذلك المط الذي ذكرها قوله ولا يسهل ايضا  
الى ذلك مع الحاصل المعلوم اما بالنظر للجهة التي لا حله احصا  
مؤديا الى المط اقول يريد بالنظر ملاحظة الترتيب والهيئة  
المذكورين لان حصول المبادي وحدها لو كان كافيا لكان العالم  
بالقضايا الواجب قبولها عالما بجميع العلوم وايضا فربما علم  
الانسان ان الكبر لا يحل وان هذا مثلا بكم ثم يراها عظم البطن  
فيظنها جلي وذلك لعدم الترتيب والهيئة في علمه وعليه يقاسم  
التصور **اشارة** فالمنطق ناظر في الامور المتقدمة المناجسة لمط  
اقول لا يريد بذلك الطالب الجزئية التي مع المواد كحدوث العالم  
بل الطالب الكلية القويرة والتقديرية المجردة عن المواد حتمية  
كانت او غير حتمية والامور المسندة مباديها المناجسة لها لا  
الوجه الكلبي المتألف في ايضا قوله وفي كيفية تاديبها الطالب الى المنطق



المحول نقصارى والمنطقى اذ ان يعرف مبادئ القول الشا  
وكيفية تأليفه حد كانا وجير وان يعرف مبادئ المحررة وكيفية  
تأليفها قاسا كانا اذ يعرف اى في حال مناسبتها والمنطقى المذ  
وبالمحنة قد صرح في هذا الفصل اذ ذكر المنطقى بالحق في الامور  
المقدمة المناسبة وان نقصارى ان يعرف مبادئ القول الشا  
والمحررة بالاجتهاد الى المنطقى بالحركة الاولى من حركتى الفكر وما يتلوها  
من باقى كلامه بالاجتهاد اليه في الحركة الثانية وذلك ليؤكد ما قلنا  
اول قوله واول ما ينبغي منه فاما ينبغي من الاشياء المقدمة التى يتألف  
منها الحد والقياس وما جرى مجرىهما فليفتح ان اقول **يراد**  
ما تبين في كتابنا ايضا فوجى قوله فليفتح بمعرفة كيفية دلالة اللفظ  
على المعنى فذا ما هو بعد من المقصود الاول من المنطقى فالحال  
المقصود اليه امر **اشارته الى دلالة اللفظ على المعنى** اللفظية  
على المعنى **اقول** دلالة المطابقة وصناعة صفة ودلالة التعريف  
والالتزام باشتراك العنصر والوضع ويشترط فيهما ان يكونا  
دالما على اشياء على المعنى وعلى جزء كما يمكن على العام فلتألف عليه  
وعلى ان مركزا للشمس على الجرم والنور بل يكون من اشغال عقل من  
احدنا على اكثر قوله في الالتزام مثلا دلالة لفظ السقف على الملائكة  
والاشنان على قارب صنعت الكتاب بذكره مثالين احدهما ان لا يحل  
على ملزومه والثاني ان لا يحل ما يغا قال قارب صنعت الكتاب ولم يعثر  
الكتاب على الاول لانه لا يتفق الانسان والثاني لا يلزمه وذهب الفلاس  
الشارح الى ان الالتزام مستعمل في العلوم واستدل عليه بان الكمال  
على جميع اللوانم محال اذ من غير متناهية وعلى البين منها باطله لان  
عند شخص ما لا يكون بينا على آخر فلا يصلح ان يتصل عليه **اقول**

خطى

وهذا بعينه يتلخ في المطابقة ايضا لان الموضوع بالقياس الى  
الاشخاص مختلفة والحقيقة ان الالتزام في جواب ما هو وما جرى  
مجريهما من الحدود والثانية لا يجوز ان يستعمل على ما يحى بيانه واما  
في سائر المواضع فقلنا يعتبر ولو اعتبر لم يستعمل في الحدود والبرهان  
الناقصة للخالقة عن الالتزام اذ من لا يدل على الماهيات الحدود  
الالتزام كما تبين **اشارته الى المحل** اذ قلنا ان الشكل محمول على  
منها للتحج بورر بعد مباحث اللفاظ ولعل الشيخ اورد ههنا  
ليعرف ان اطلاق الاسم على المعنى ليس محال والحال الذى يتفرق في  
الفصل هو محل هو المحل الذى محال المواظاة ومعناه كما قال الشيخ  
الذى يتألف المثلث بمعرفة مثال الاله شكله لو كان ذلك الشيء  
في نفسه معنى ثالثا معيارا للمثلث والشكل او كان في نفسه هو  
بعينه او الشكل بعينه فهذا المحل يستدعى اتحاد المحل والموضوع من  
وجه وتغايرهما من وجه وما به الاتحاد فيهما به التغاير فيهما بالحق  
شئ واحد وهو الذى عبر عنه الشيخ بالشيء وما به التغاير قد يمكن ان  
شئين متغايرين بمعنى كل واحد منهما الى انسابه بالاتحاد  
كالنطق والضحك المتغايرين الى الانسان الذين يعبر عنهما بالانسان  
والناطق وح ان جعلنا من نوعا واحدا كان ما به الاتحاد شيئا  
ثالثا متغايرا لهما وذلك معنى قوله كان في نفسه معنى ثالثا وقد  
يمكن ان يكون شيئا واحدا يضاف الى ما به الاتحاد كما لثالث المتضا  
الى الشكل الذى يعبر عن الجميع بالمثلث ووجه ان جعل ذلك الجميع  
من نوعا كان المحل ما به الاتحاد وحده مجردا عايد للتغاير كما قلنا  
ان المثلث شكل وان جعل محمولا كان الموضوع ما به الاتحاد وحده  
كما يقال مثلا الشكل مثلث وذلك معنى قوله او كان في نفسه احد



بعضه من الحروف على وجه الاستشاق ومردود هو ذو وهو كذا

وتنوع أكثر من الحروف على وجه الاستشاق ومردود هو ذو وهو كذا  
على الجمل والمجمل ذلك الجمل لا يحل على الموضوع وحد بالمواظاة  
مع لفظ كذا على الجمل ذو بياض أو شفق منه اسم كذا بياض فيجمل  
بالمواظاة عليه كما يقال الجمل بياض والحول الحقيقة هو الأول **الشارح**  
**الى اللفظ المفرد** العلم ان اللفظ قد يكون مفردا في اقواله في اللفظ  
الأول ان المفرد هو الذي ليس له جزء دلاله اصلا واعتبر على بعض المتأخرين  
بعد الله وامثالهم اذا جعل على الشخص فانه مفرد مع الاجزاء دلاله تما  
ثم استدرك بعض المفرد ما لا يدل جزء على جزء معناه وادى الى  
الى ان قلنا التسمية ببعض ما جاء بعده وجعل اللفظ اما ان لا يدل  
جزؤه على شيء اصلا وهو المفرد او يدل على شيء غير جزء معناه وهو  
المركب او على جزء معناه وهو المؤلف والسبب في ذلك سؤ الفهم  
وقد لا اعتبارا ليعني ان يفهم ويعتبر ذلك لان دلاله اللفظ كمالا  
وضعية كانت متعلقة بالارادة المتلفظ بما يتلفظ به ويراد به  
سعيها ويفهم عنه ذلك المعنى يقال له انه دال على ذلك المعنى في  
سوى ذلك المعنى مما لا يتعلق به ارادة المتلفظ وان كان ذلك  
اللفظ او جزء منه محسب تلك اللغة او لغة اخرى او ارادة اخرى  
يصح لان يدل على غيره فلا يقال له انه دال عليه واذا ثبت هذا فقول  
اللفظ الذي لا يراد بجزئه دلاله على جزء معناه لا يجز من ان يراد بجزئه  
دلاله على شيء آخر او لا يراد وعلى التقدير الأول لا يكون دلاله ذلك  
الجزء متعلقة بكونه جزءا من اللفظ الأول بل قد يكون ذلك الجزء  
بدل ذلك الاعتبار لفظا براسه دلالا على معنى آخر ارادة اخرى وليس  
كلامنا فيه فاذا لا يكون لجزء اللفظ الدال من حيث هو جزءه دلاله  
اصلا وذلك هو التقدير الثاني في بعضه فحصل من ذلك ان اللفظ الذي

خطي

لا يراد بجزئه دلاله على جزء معناه لا يدل جزءه على شيء اصلا فاذا  
الربحان على القديم والحديث متساويان في الدلالة من غير عدم  
خصوصية او تباين اصل والنصف من نفسه لا يجز من لفظه على  
جداه اذا كان دلالا بين لفظ ان من انسان متساوي في المعنى  
فان كلهم لا يصلح ان لا يدل لفظا في حال اخر على شيء واما كون الاول  
منقولاً من تحت ما الثاني غير منقول فانه يرجع الى حال اللفظ  
ولا يجز من احوال الاسم في الدلالة فظهر من ذلك ان الاسم المنقول  
من التعليم الاول صحيح وان المفرد في المعنى شيء واحد لك ما يتايله  
من المعنى مركبا او متساويا ويرجع الى تسمية اللفظ الكتاب فيقول  
قال الشيخ المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلاله اصلا ذو في اللفظ  
ذو الارادة تبيينها على ان المرجع في دلاله اللفظ هو ارادة المتلفظ  
وقال جين هو جزءه ليعلم ان الجزء من حيث هو جزء لا يدل على شيء آخر  
فان دل بارادة اخرى على شيء آخر لا يكون من حيث هو جزءه ولا  
ما قصدناه وجعل متباين المفرد مركبا فان الفرق بين المؤلف والمركب  
على الاصطلاح الجديد دلاله فائدة له في هذا العلم قوله فله قولنا هو  
الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم او فعل او قول او خبر او  
ثلاثة اشياء اسماء وافعال وحروف ويشترك في بعض اشياء وهي  
الفاظ مفردة دلالا على المعاني بالوضع والتواطؤ فان المعنى الجامع  
لهذه الاربعة جنسها وينتقل ولا يفصل بين محادلاتها على  
نفسها او جزؤها وذلك لانه كما انه من الموجودات قائما بنفسه هو  
الموجود قائما بغيره هو العرض ومن المعقولات معقولا بنفسه هو  
هو الذات ومعقولا بغيره هو الصفة كذا لك من اللفظ ما هو  
دال في نفسه ودال في غيره والاشياء الحرف هو الاول

جزء

له

لا يراد



جس يسميه فضلا ان اخلان هو التعلق زمان معين من الزمان  
 الثلاثة والفرق عن ذلك والآخر هو الاسم والاول هو الفعل وبعبارة  
 المنطقيون كلمة الفعل عند الفاعل اعم منه عند المنطقيين فانهم  
 يسمون الكلمات المؤلف مع الضمائر كقولنا استيقظ ايضا فاعلا  
 الفعل ملكات وضمول الاسم والحرف اعداسها والاعدام تعرف  
 بالملكات ولا ينعكس فلذلك انما الضمير على ايراد الفعل اذ هو  
 يتناول جميعها بالقبول فقال في حقه هو الذي يدل على معنى موجود  
 لشيء غير معين في زمان معين من الثلاثة والفعل لا ينفك بعد المعلوم  
 المحضة اعني الارادة المشتركة والاستقلال في الالفاظ المشتركة بين  
 بين الاسم عن شيئين احدهما كون معناه موجودا لغيره في سطر الذي  
 وذلك الغير هو الفاعل ويوقل يكون معناه وقد يكون لا يكون ويجوز  
 وعدمه لا يتعلق بالفعل نفسه فهو في نفسه انما يتحقق الاحتياج اليه  
 غير لا يعمد الى غيره بشرط ان يكون لا يعمد فان بينهما فرق كثيرا وهو  
 المراد من قوله موجود لشيء غير معين وقدر كثيرا كما ان الاسم لا يتصل بالفاعل  
 كالفاعل والمنفرد والصفة في هذا والثاني في حصوله في زمان معين فان  
 من الاسماء ما يدل على نفس الزمان كالوقت ومنها ما يدل على اجرة  
 الزمان ومنها ما يدل على معنى اخر مما يحصل في زمان لا يعمد كجميع الاحياء  
 المتصلة بالافعال جميعها مجردة عن الزمان المعين الذي يحصل فيه  
 المعنى اما ما تعين زمانا فبموجب حصول المحضة فهو الفعل لا محقة  
 المراد من قوله في زمان معين من الثلاثة ولهذا الذي اورد الشيخ ناقص  
 غيرهما ولا يجمع الذاتات لاسيما الفعول الذي يميز عن الحروف  
 بالانتماء ولهذا التام للفعل التام ان يقال الفعل لفظ مفرد يدل الى  
 على معنى مستقل بنفسه ويتعلق بشئ لا يعمد في زمان من الازمنة

هذا هو الذي  
 في قوله

خطي

الثلاثة

الثلاثة بعينه ذلك التعلق فالافعال الناقصة ما يتحقق فيها  
 الالفاظ على نفس المعنى يحتاج الى جريان يدل عليه كقولنا ان كان زيد قائما  
 هي التي تسمى المنطقيون كلمات وجودية وتدل على بعضه ان المعتد  
 البسيط اعني مجرد عن الاسم الذي تسمى المنطقيون كلمة لا يوجد في لغة  
 العرب لا شقال اكثر افعال على الضمائر وهو فاعل فاعدا محضة الفاعل  
 فان قولنا قام في قام زيد داخل عن الضمير وان كان شقال على ضمير في  
 عكسه والكلمة في لغة اليونانيين كانت تدل بانفردا على وقوعها  
 في الحال وليس قابعة ثم يصرف الى الماضي والمستقبل يادوات لذلك  
 بغير ان بها وفهم من هذا الفعل ان الاسم لفظ مفرد يدل بالوضع على  
 يستقل بنفسه ولا يتحقق وقوعه في زمان معين بحسبه والحرف  
 لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى في غير ثلث اوقات في حين من  
 الثلاثة يمكن تحاشته ووجدان منها تابان بحسب الخ وهو ما ياتلف  
 من اعمين او من اسم وفعل يستدل احدهما الى الآخر كقولنا زيد قائم  
 او قام زيد وقول الشيخ ان القول التام هو الذي يحزم منه لفظ التام  
 اسم او فعل يوم ان التام منها ثلثة لكن التاليف من تخيلين غير مبرز  
 لا يحتاج كواحد منهما الى الاسم فربما التام الى التسمين المذكورين  
 اما ان قوله في المثال حيوان ناطق تدل على ان المؤلف من الموضوع  
 والصفة بعد في الاقوال الناقصة وتكون مائة حسب الالفاظ انحصر  
 لكنه انشأ لان التام عديم لا يتبع موقع المفرد وهذا يتبع قوله في البير  
 الناقص لان احد الجزئين اذا لا يسمي معناه الا بقرينة لما كان  
 الاداة لا تدل على معنى في غير احتياج في الدلالة الى غير متنا  
 مدلولها به وهو المراد بالقرينة فالاداة المتعارضة لها تدل على كل  
 ما يدل عليه كقولنا الانسان قائل الفاعل ايها وان اقترنت بغيرها



لا يكون تدل على كمال ما يدل عليه في مثلهما كقولنا زيد لا اول ولا آخر  
 فاقص لنا في قوة مفرد والثاني ليس باللفظ الا بعد لانصاف الى  
 الغيرة **اشارة الى اللفظ الجرمي واللفظ الكلي** اللفظ قد يكون جرميا  
 اقرب الجرمي الذي ذكره رسمه هو الحقيقي والاضافي هو المخصص  
 يقع تحت اسم ولو كان كليا باللفظ الاول كالا انسان تحت الجرمي  
 وبما انهما الكلي بعينين وقوم قسم الكلي الى اقسام خمسة بان قالوا  
 اما ان يقع في كثيرين غير متشابهين ومتشابهين وفي واحد فقط  
 لا يوجد أصلا ولا اخرين اما ان يكون وجودهما في كثيرين او لا يكون  
 حسب غير المفهوم فاشتملتها الانسان والكواكب والشمس وغير ذلك  
 يجوز نظيرها والاول الكثرة المذكورة وشريك الباري وفيما ذكره الشيخ  
 كناية وما في الخبر ظاهر **اشارة الى الذاتي والعرضي** **الذاتي** هو الذي  
 يكون من المحركات ذاتية وعرضية **العرضي** هو الذي لا يكون من المحركات  
 لان الجرمي الحقيقي من حيث هو جرمي لا يعمل على غيره وكل كلى  
 محمول على ما هيته وبما يخالف الوضع الطبع كقولنا  
 الجرمي حيوان امجد واداد الشيخ بالمحركات منها ماهي الطبع فهي  
 اما ذاتية لموضوعاتها واما عرضية وقد يستعمل الذاتي بمعنى آخر كما  
 يجرد ذكره ويخصص هذا باسم القوم وهو اما ما يتالف من الذات  
 فيكون قابلا بالنسبة الى الذات البسيط المطلق لا ذاتي بهما  
 واما ما هو نفس الذات فهو ذاتي بالقياس الى جزئيات الذات المتكثرة  
 بالعدد فقط وكل ما سواهما محمول بالذات بعد تقويمها في موضوعها  
 الجرمي بمحصولها الذاتي هو القسم الاول وحده ويتركب الثاني من  
 الذاتي عند عدم استواء الذات والذات لا ينسب الى نفسها  
 بالجملة لا في التعريف الذاتي من عسرا والتقدما فلا ذكره له

هذا هو اللفظ الجرمي  
 وهو الذي لا يكون  
 من المحركات  
 لان الجرمي الحقيقي  
 من حيث هو جرمي  
 لا يعمل على غيره  
 وكل كلى محمول  
 على ما هيته  
 وبما يخالف الوضع  
 الطبع كقولنا  
 الجرمي حيوان  
 امجد واداد الشيخ  
 بالمحركات منها  
 ماهي الطبع فهي  
 اما ذاتية لموضوعاتها  
 واما عرضية وقد يستعمل  
 الذاتي بمعنى آخر كما  
 يجرد ذكره ويخصص  
 هذا باسم القوم  
 وهو اما ما يتالف من  
 الذات فيكون قابلا  
 بالنسبة الى الذات  
 البسيط المطلق لا ذاتي  
 بهما واما ما هو نفس  
 الذات فهو ذاتي بالقياس  
 الى جزئيات الذات المتكثرة  
 بالعدد فقط وكل ما سواهما  
 محمول بالذات بعد تقويمها  
 في موضوعها الجرمي بمحصولها  
 الذاتي هو القسم الاول وحده  
 ويتركب الثاني من الذاتي  
 عند عدم استواء الذات والذات  
 لا ينسب الى نفسها بالجملة  
 لا في التعريف الذاتي من عسرا  
 والتقدما فلا ذكره له

ثلاث

ثلاث خاصيات اخذها انه لا يمكن ان يتصور الشيء الا اذا  
 ما هو ذاتي له او لا ذاتيتها ان الشيء لا يحتاج في تصاقه بما هو  
 ذاتي له الى علة مغايرة للذات وان السواد هو لون لذاته لا لشيء  
 آخر محمول لونه فان لم يجله سواد اجلا ولا لونا وثالثتها ان الشيء  
 يستتبع رفعه عما هو ذاتي له وجودا وتوحيما وهذه الخاصيات ثمانية  
 للذاتي عند احضاره بالمال مع الشيء الذي هو ذاتي له وفيه  
 العرضية ما يشارك للذاتي في الخاصيتين الاخيرة من فان لا  
 مثلا لا يحتاج في تصاقه بالزوجة الى علة غير ذاته ولا يمكن  
 رفع الزوجية عند وجوده في القوم لان الذاتي هو الشيء  
 الذي هو ذاتي له قبل ذاته فان من علم ما هيته وانفس ما هيته  
 والعرضي للذات يلحقه بعد ذاته فانه من معلوماته وعلا ما هيته  
 غير علم الوجود وقد اشار الشيخ في هذا الفصل الى الفرق بينهما  
 فقال ولست اعني بالقوم المحمول الذي ينفق الموضوع اليه في  
 تحقق وجوده بل المحمول الذي ينفق الموضوع اليه في ماهيته  
 ثم قال ويكون دخلا في ماهيته جزءا منها مثل الشكل للذات  
 يريده القسم الاول من الذاتي وهو الذاتي عند الجمهور وقد  
 يقال للجزء الماهية بالمجاز فان الجرمي الحقيقي لا يعمل على كونه  
 بالمواطة والذاتي يحمل على الماهية بل انما يكون اللفظ الدال  
 عليه جزءا من حدها فهو يشبه الجزم لذلك وقد اضطررنا الى اطلاق  
 الجزم عليه لعبارة عنه ثم انه بين الفرق بين علم الماهية  
 وعلم الوجود بالخاصية المذكورة الاخيرة فانها من وجوده  
 لعلم الماهية غير وجوده لعلم الوجود فقال ولهذا لا ينفق  
 في تصور الجسم جمعا الى ان يستتبع عن سلب المخلوق عنه من حيث

ق

مروءة

خطي



يتصوره جما ويقتضيه تصور المثلث مثلثا الى ان يتبين من  
الشكيلة عنده قال الفاضل الشارح الامتناع عن السلب  
يلزمه القطع بالاجاب لان الامتناع عن السلب يستلزم  
الذاتي بالبال ايضا الذي هو شرط في ان يظهر الخاصية المذكورة  
له والقطع بالاجاب يستلزم لانه قد يكون بالفعل وقد يكون  
بالفعل القبيح من الفعل وذلك عند ما يكون الذاتي محظرا  
بالبال بل يكون الذهني فاهلا عن التفات اليه ولذلك عدل  
عن ذلك القطع بالاجاب الى العبارة عنه بالامتناع عن السلب  
اقول وهذا فرق فضعف لان الامتناع عن السلب يقطع  
بالاجاب متلا زمان وحكما في استلزام احضار الذاتي بالبال  
اذا كان بالفعل وعدم استلزامه اذا كان بالقوة واحدا قوله  
من حيث يتصوره جما فانه هذه القيدان امتياز الماهية عن  
الوجود لا يكونان في تصور فعلها الامتناع عن هذا الوجود لا  
هناك قوله واذا كان فرقا غير عام فاعلم ان الفرق بين الذاتيات  
وجميع العرضيات فان بعض العرضيات بشارتها قد يكون  
هو فرق خاص بين الذاتيات وبين لوازم الوجود التي لا يلزم الماهية  
ومثاله ان يفرق بين المثلث والدائرة بان المثلث مضلع ثلاثي  
الاطراف فان المضلع وان كان يعم المثلث وغيره لكنه يميزه بالفرق  
في الموضع لعلنا نشارة الى الذاتي **فان** علم ان كل شيء له ماهية فانه  
يحقق لنا اقوال الماهية مشتقة عما هو وهي باجابه عن  
السؤال بما هو والمراد هنا كل شيء له ماهية مركبة دون البساطة  
وبدل هذه ذكر الاجزاء فانما خص البيان بالمركبات لانه يربط  
بيان القسم الاول من الذاتيات التي يعرفها الجمهور بقوله واذا

خطي

كانت

كانت له حقيقة غير كونه موجودا احد الوجودين وغير مقوم به  
يعني بالوجودين الخاص والذهني والشيء قد يكون حقيقة هو  
الوجود الخاص به وهو واجب الوجود لذاته وقد لا يكون وهو  
سواءه لكنه اذا اخذ موجودا كان الوجود مقوما له من حيث  
هو كذا لك قوله فالوجود معنى مضاف الى حقيقته لانه  
غير لازم الوجود لانه هو لا يلزم وجوده وغير اللازم للملازمة  
قوله واسباب وجوده ايضا غير اسباب ماهيته مثل الانسان  
فانها في نفسها حقيقة ما و ماهية ليس لها موجودة في الايمان  
او موجود في الازدهان مقوما لها ايضا فاللهما ولو كان  
مقوما لها الاستحالة ان يمتثل معناها في النفس خاليا عما هو حقا  
المقوم فاستحال ان يحصل المفهوم الانساني في النفس وجودا وبق  
الشك في انها هل لها في الايمان وجودا ام لا اما الانسان فسمى  
ان لا يقع في وجوده شك لانه سبب منزهة بل بسبب الاحكام  
بجزئياتها ولك ان تجد مثلا العرضنا في معان اخر اقوال اسباب  
الوجود هي الغاية والغاية والموضوع واسباب الماهية الجوهرية  
الفصل من حيث الوجود في العقل والمادة والصورة من حيث  
الوجود في الخارج فقول بغير مقومات الماهية داخل الماهية  
في المقصور وان يحظر بالبال مفصلة المركبات التي لا توجد اجزا  
متمايزة فلا انسان ان يتصورها ان يميز بين اجزائها ويفصلها  
ويلاحظ كل واحد منها وحدة منفردة عن غيره وذلك لقوته  
المتحدة فالتقارير بالبال الى المقصور الاول وان كان مشروطا  
بمصور اجزا معينا المقصد الثاني كما يكون عليه الوجود في  
الاعتناء بالمقصد الاول الى صور الاجزاء المفصلة المتمايزة

وها



عند محسب تصرف في التصور الاول وقد يكون الاول حاضرا  
بالفعل ملتفتا اليه بالقصد الاول من دون ان يكون الثاني معه  
كذلك فان كان الاول لا يمتد الا وان يكون الثاني حاضرا معه  
بحيث يكون لثان محسبها متقيا او يلتفت اليه بقصد سستا  
والتفات مجرد عن تحيز التمايز كالمعلومات الحاصلة التي يلتفت  
اليها الذهن بالتفكير وان يلتفت اليها متقيا فتقارب في مقومات  
المهية والخبر الماهية في التصور اشارة الى حضور التصور الاول  
مع اجزائه كما ذكر في اول الفصل بقوله ان كل شيء له ماهية فانما  
مع حضور اجزائها وقوله وان لم يحضر بالبال منصفة اشارة الى  
التصور التفصيلي الثاني الذي ذكرناه وقوله كما يحضر كثير من المعلومات  
بالبال كشيء اذا اخطرت بالبال مملت اشارة الى المثال المثل  
من المعلومات الحاصلة غير المتلفت اليها فظهر معنى كلامه  
من غير تناقض كما ظن بعض المناظرين فيه قوله فالذاتيات  
الشيء بحسب عرف هذا الموضع من المنطق هي هذه للمقومات  
اشارة الى الذاتي المتعارف بين المهور في هذا الموضع فان  
الذاتي في كتاب الرجاء يطلق على ما هو لهم من الذات ههنا  
قوله وان الطبيعة الاصلية التي لا تختلف فيها الا بالعدد  
مثل الانسانية يريديان القسم الثاني من الذاتي المذكور الذي  
لا يعرف المهور تقدم لتعريفه بقوله المعاني التي لا يمنع  
منه ما يتاخر في الشك فيها قد يوجد من حيث هو لان  
حيث انها واحدة او كثيرة او جزئية او كلية او موجودة او غير  
موجودة بل من حيث يصح ان يكون معروضات لهذه المعاني  
ويصير بحسب عرضها واحدة او كثيرة او جزئية او كلية او موجودة

خطي

او غير ذلك فيكون العارض والمعرض شيئين لاشياء واحدا  
فانها هي من حيث هي كذلك طباع اعطى باع اعيان المهور  
وحقاقتها وهي التي تسمى بالكلية الطبيعية ويسمى عارضها الذي يحسبها  
واقعا على كثيرين بالكلية المنطقية والمركب منهما بالكلية العقلية  
وان الطبيعة الاصلية اشارة الى تلك المعاني وحدها وهي  
قد يكون غير محصلة يحصل لاشياء تقترن اليها وهي المعاني  
التي تحصل بالفصول وقد تكون محصلة يتكرر بالعدد فقط لا كالم  
اختلاف ما بين جزئياتها الا بالعارض الخارج عن ماهيتها  
وهي المعاني النوعية فتقوله التي لا يختلف فيها الا بالعدد  
تخصيصها بالقسم الثاني قوله فانما متوفرة لبعض شخص محسبها  
الطبيعة النوعية ايضا متوفرة لثلاث شخص مختلفة بالعدد وكيف  
لا والطبيعة انما هي تام ماهية تلك الاشخاص وقوله ويحصل  
عليها الشخص بخلاف اشارة الى ما ذكرنا من كونها متكررة بالعدد  
الخارجة عنها فان هذا الانسان في ذلك الانسان لا يختلفان  
من حيث الانسانية التي هي ماهيتها بل يختلفان بالاشارة  
الحسية ولوازمها من اختلاف المادة والارز والوضع وغير  
ذلك وكلها خارجة عن الانسانية المجردة وقوله وهي ايضا  
وذلك لوجود الخاصيات الثلاث المذكورة فيها وهي المقنونة  
**اشارة الى العرضي اللازم غير المقنن** واما اللازم غير المقنن فانه  
لازم الشيء بحسب اللغة هو ما لا يمتنع الشيء عنه وهو ما لا  
فيه او خارج عنه ولما هو الذاتي المقنن والثاني هو المصاحبة  
الدائم فان المصاحبة منه يصاحبه دائما ومنه ما يصاحبه  
وقائما وبسبب المصاحبة اما ان يكون بحيث يمكن ان يعلم

رض



او لا يكون والاول ينسب الى اللزم في العرف والثاني ينسب  
الى الاتفاق فان الاتفاق لا يخرج عن سبب ما امان الجاهل  
بسببه ينسب الى الاتفاق فاللازم ههنا هو الحق الخارج  
الموضوع الذي لا ينفك الموضوع عنه بحال من الاحوال  
من شأنه ان يكون معلوما والثاني ايضا محمول لا ينفك عنه  
الموضوع في حال من الاحوال بسبب معلوم اما انه خارجا  
فهو لازم بحسب اللغة دون الاصطلاح والشيء عرف اللان  
بانه الذي يصح الماهية ولا يكون جزءا منها وهذه التعر  
يقنا ولا ايضا ما يصحها من العرضيات لا دائما ولا دائما  
لكن مراد الشيخ تبيين عن الثاني فهو تعريف له بالقياس الى  
الذاتيات كما الى سائر العرضيات كما في الفرق بين الذاتيات  
ولوانم الوجود قوله مثل كون المثلث مساوي الزوايا  
لتائين وهذا امثاله من لواحق يلحق المثلث عند التقائسا  
لحوقا واجبا اقول المحمولات الخارجة اما ان يلحق الموضوع  
لما بالقياس الى شيء خارج عنه بل بقياس بعض اجزائه الى  
كالاستقيم للخط او بقياس الموضوع الى ما فيه كالضاحي لل  
الابيض للانسان فانما يحلان عليه لاجل وجود الضاحي  
فيه واما ان يلحقه بالقياس الى شيء خارج عنه فكيف لا يميز  
الذي يحل على الواحد بقياسه على الاثنين فافهم مما قيل الى  
الثالث صارت نصفه ثلثه ومساوي الزوايا لتائين محمول  
على الثلث فلهذا بقياسه زواياه الواقعة فهو من النصف  
الثاني وجميع ذلك اما ان يلحق الموضوع لحوقا واجبا او كما  
والاول هو اللازم والثاني ما عداه سواء لحقة اتفاقا او

م

ع

خطي

لحوقا

لحوقا غير لازم وهو المراد من قوله وهذا امثاله من لواحق  
يلحق المثلث عند التقائسات لحوقا واجبا قوله ولكن بعد  
ما يقوم المثلث باضلاع الثلاثة اشارة الى كونها عرضية  
غير ثابتة لان الذاتية ايضا لحوقا واجبا ولكن المثلث بعد  
ما يقوم قوله ولو كانت امثاله من مقومات لكان المثلث  
وما يجري مجراه يتركب من مقومات غير متناهية وذلك  
لان مقايسته الى كل واحد ما عداه لا يتجزأ في حد ذاته ان زوايا  
المثلث مساوية لتائين فهي مساوية للنصف اربع قوائم  
شت قوائم وهما جزاؤ قول الفاضل الشارح مشعر بان جعل  
المحمولات التي ليست بالقياس الى امور خارجة عن الموضوع  
موجودة في الخارج والتي بالقياس اليها موجودة في الذات  
دون الخارج ثم استكر كون النصف الثاني غير متناهية  
لوقوف الذهن عند حد ما ولحق ان كون الشيء محمولا على  
شيء اخر عقلي سواء كان بالقياس الى امر خارج او لم يكن بالقياس  
الى شيء فان الوجود بالموضوع ليس الا بالخاص مثلا اما كون  
ابيض ليس في خارج العقل امر اذا نطق البياض وعلى موضوع  
ولذلك كان الحال والوضع من المعقولات الثانية واما كون  
بعض المحمولات غير متناهية فهو بحسب القوة والامكان  
ليس وليس يخرج منها الى العقل ابدأ لما يتناهي عنده  
الحال في سائر الاشياء التي توصف باللانهاية كالاعداد  
والعلم في امتناع كون امثاله هذه المحمولات مقومات متي ان  
الموجود بالفعل لا يمكن ان يتقوم باجزاء لا يوجد لها القوة في  
اجزاء الشيء يجب ان يكون حاضرة معه لاما استحسنه الشار

ع



من ان الموجود خارج الذهن لا يتصور الا باجزاء الذهبية قوله  
 واستال هذا ان كان لزوم بغيره سطر كانت معلومة واجبة للزوم  
 فكانت متممة الرفع في الوهم مع كونها غير متممة القول المطلوب  
 الشيخ ان ثبت وجود لازم يمتنع رفعها في الذهن مع وضع  
 ملزوماتها فان قوما من المنطقيين انكروا ان يكون في اللزوم ما  
 يمتنع رفعه وقالوا لا يمكن رفعه في الذهن فهو في مقوم  
 ذلك لانهم وجدوا هذا الحكم معدودا في الخاصيات الثلاث المذكورة  
 لافاق ثابت الشيخ لا يثبت مطلوبه فتمت حوايه بها اقسام العلو  
 المولية والكنسبية البرهانية وذلك ان يقال الحول للزوم لا يمتنع  
 من ان يكون لزوم للموضوع بتوسط شي آخر بل ان ذات الموضوع  
 الحول لما هي في معنى ذلك للزوم ويكون بتوسط امر متاخر عنها  
 والقسم الاول لا يستغنى ان يكون المؤلف من ذلك الموضوع والحول  
 قضية لا يتوقف الحكم عليها الا على تصور ما فقط فيكون من الاوليات  
 والقسم الثاني لا يستغنى ان يكون المؤلف قضية مكتسبة مما يستعمل  
 البرهانية على مثالها وذلك لان محمولات الطالب المعيلة لا يكون  
 مقومات لموضوعاتها بل يكون اعضاء ذاتها كما ذكر في صناعة البرهان  
 فتقوله واستال هذا ان كان لزوم سطر بغيره سطر اشارة الى القسم  
 الاول وقوله كانت معلومة من غير الكتاب واجبة للزوم وذلك لان  
 لوجود السبب الموجب للزوم فكانت متممة الرفع في الوهم مع كونها  
 غير مقومة وذلك منافق لما ذهب اليه القدم المذكور المنطقيين  
 وهو مطلوب الشيخ واعلم ان الحكم يكون الحول للزوم بغير سطر ايضا  
 للموضوع لا يحتاج البرهان الطويل الذي قام الشارح على ذلك في  
 حل تلك التنبؤات التي اوردناها عليه واحال بعضها الى مسائل كثيرة وذلك

خطي

لان اللزوم لما كان مفسرا بقدم الانشكال كان كل ما يلزم  
 شيئا بغيره بتوسط شي آخر لا يمتنع عنه سواء يلزمه في العقل او  
 الخارج ولا يمتنع للزوم العقلي ان اللزوم لا يمتنع في العقل  
 عن عقل ملزوم وذلك هو المبدأ من كونه بينا له واما اللزوم بتوسط  
 شي آخر فانه لا يمتنع عند حصول المتوسط وقد يمتنع عن  
 فلا يكون عند الانشكال بينا وما قيل في ذلك من انه يمتنع  
 ان يكون الذهن مستقلا عن كل ملزوم الى كونه ثم الى كونه لازما  
 بالغا ما بلغ حتى يحصل اللزوم باسرها بل جميع العلوم المكتسبة  
 دفعة في الذهن فليس بوارد وذلك لان اللزوم المترتبة التي تليها  
 جميعها بحسب ما هياتها لا بالقياس الى غيرها فذلك يمكن ان يستمر  
 الاندفاع فيها الى ابطالها الذهن بالوجوب اعراضه عن تلك الملازمة  
 والتناهي الى غيرها ولكنه قد يكون في الوجود فضلا عن ان يكون غير  
 محصورة واللزوم التي توجد غير محصورة وهي التي تستعمل على المثال  
 اكثر العلوم فانها هي التي تكون بحسب قياس الموضوع الى غيره وهي  
 انما تحصل عند تصور الامور التي اليها يمتد من الموضوع وتصور  
 تلك الامور الذي هو شرط في حصولها ليس بواجب الحصول على  
 المؤدى الى وجود تلك اللزوم المترتبة فاذن قد اندفع ذلك  
 الاشكال ورجع الى كافي قوله وان كان لها سطرين به  
 اشارة الى القسم الثاني وهو ان يكون اللزوم بتوسط كما يكون في  
 العلوم المكتسبة قوله علت واجبة به اشارة الى ان اللزوم لا  
 بينا مطلقا بل انما يكون بينا عند حصول الوسيط فقط قوله  
 بالوسط ما تقول نقول انما بينا انما بينا لانه كذا اشارة الى ان الو  
 هو الذي ينفذ لية اللزوم اي به يقوم البرهان على اثبات ذلك

مات



الحول الموضوع ثم ان الشيخ اذا دلت على اتصال من الطرفين حال الو  
 الى اثبات لازم بين ينتهي تحليل اللزوم غير البينة اليه وقد بان  
 في علم البرهان ان الوسط في البراهين على المطالب اما ان يكون  
 لموضوع المطر او يكون عارضا له فان كان مقوما للمنتفع ان يكون  
 محول للموضوع الوسط لان مقوم المقوم مقوم والمقوم مقوم  
 مطلوب بما لا يشتمل فتصور الموضوع عليه بل يجب ان يكون عارضا له  
 البتة وان كان الوسط عارضا للموضوع بجان ان يكون الحول مقوما  
 للوسط بجان ان يكون عارضا ايضا لهذا ان ما خذلنا في شمله  
 على اصناف البراهين ويسمى الاول ما خذلنا اول والثاني في  
 ثانيا فتقوله فهذا الوسط ان كان مقوما للشيء لم يكن اللازم مقوما  
 لان مقوم المقوم مقوم بل كان لازما ايضا لاشارة الى الماخذ  
 الاول وانما لم يجز ان يكون اللازم مقوم المقوم لافضنا بجان  
 وجز الجزء يكون داخلنا ثم اراد ان يتوصل عن هذا الماخذ الى  
 مطلوبه فاورده قسمه اخرى وهما اللان الاول اما ان يكون  
 للوسط بوسط آخر او يكون بغيره بوسط ثم ابطال القسم الاول بان  
 قال فان احتاج الى وسط تسم الى غير النهاية فلم يكن وسط  
 اي يحتاج كل وسط الى لزوم الى وسط آخر ويتبع وهو بكونه  
 غير مود الى ثبوت اللزوم الاول المفروض ثبوته ومع جوازه  
 يشتمل على الخلف من وجه آخر وهو كون ما فرضناه وسطا  
 ليس بوسط بل جزءا من امور غير متناهية هي بياض الوسط و  
 اذا لم يكن كذلك ما فرض وسطا بوسط فلا وسط وهو المراد بقوله  
 وسط ولم يكن هناك لزم قوله وان لم يخرج فقال ان لازم بين  
 اللزوم بلا وسط اي بابطال القسم الاول ثبوت القسم الثاني وهو

خطي

مطلوبه ثم انتقل الى الماخذ الثاني بقوله وان كان الوسط  
 مقوما اي ان كان الوسط المفروض ولا لازما للموضوع في اللزوم  
 المتقدم والقسم المذكورة وارده ههنا ايضا لانهم فصلها  
 ايحا زائلا قال بطلان القسم الاول واحتاج الى توسط لازم آخر  
 مقوم غير متناه في ذلك الى لازم بلا وسط ايضا تسم الى غير النهاية  
 فانه لما كان وسط الاول لازما جاز كون هذا الوسط الثاني  
 مقوما او لازما ولذلك قال لازم آخر مقوم وباطل هذا القسم  
 الاول يتعين القسم الثاني الذي هو المطر فنتج من جميع الاقسام  
 مطلوبه وذلك قوله فلا بد في كل حال من لازم بلا وسط ثم صرح  
 بما اراد منه فقال فتبين ان ما متنع الوضع في الوهم ثم بين ان اراد  
 بذلك مناقضة المقوم المذكور بقوله فلا تمتنع اذا من قال  
 ان كل ما ليس بمقوم فتتبع رغبة في الوهم فتقدم الكلام قوله  
 امثلة ذلك كون كل عدد مساويا لآخر ومثاله مثال آخر  
 للزوم البين وذلك ان المساواة واللاتساواة بين الكم وكما  
 انما طاعتها باتباع بعضها الى بعض بشرط ان يكونا من جنس واحد  
 الفاضل الشارح انما نسب هذا البيان الى التطويل لانه لم يجز  
 محاذاته لاقسام العلوم وما خذلنا البراهين بل مطالعة الوجود  
 والبرهان الذي اورد وادعى فيه التقريب وعدم الاحتياج  
 الى ذكر القسم وهما الماهية ان اقتضت من حيث هي شيئا من  
 لوازمها فاقضته هو لازمها بغيره بوسط وان لم يقتض من حيث  
 هي شيئا من حيث هي لا يستلزم شيئا وقد فرضت  
 مستلزما منها خلف ليس كما ذكره لان القسم فيها ليست  
 بمشوقة فان من اقسامها ايضا ان يقال انها يقتضي لوازمها

مطلوبه



ولكن لا من حيث هي بل بعضها بتوسط بعض على سبيل الدلالة  
او التسمي او على سبيل احدهما وبالمثل هذا القسم لا يتم برهانه  
**اشارة الى العرض الثاني** اما المحول الى انما لم يقل جميع المحولات  
التي يفارق ويستقيم اليها لا يفارق وهو ما يدوم مصاحبة انما  
ككون زيد فقير اطول من شلاقه مفارقة سريعة او بطيئة سهلة  
او عسرة مثل كون الانسان شابا او شيخا وقائما او جالسا يمكن ان  
تتركب الاعتبارات فالبرهنة السهلة كالبناء والسرعة العسرة  
كالشي عليه والبطيئة السهلة كالشباب والبطيئة العسرة  
**اشارة** ولما كان المقوم لا قوله ما يسمى عرضيا يراد العرض العام **اشار**  
**الى الثاني** **بمعنى آخر** وربما قالوا في المنطق لا نقول اعني في هذا  
الموضوع كتاب البرهان فان الثاني هناك هو ما يسمى هذا الثاني  
الاعراض الثانية هي على ما رسمه كما يلحق الموضوع من جوهر الموضوع  
وما هيته فجوهر الشيء حقيقة مسا كان بسيط او مركبا والهيئة  
ربما يحسن المركبات وكل ما يلحق الموضوع فهي اما ان الهيئة لا نه هو  
اما ان الهيئة لا نه آخر وذلك الامر اما ان يساويه ويكون اعم منه  
او اخص منه والاول هو العرض الثاني الاول وهو من القسم  
الثاني اعني الذي للهيئة بسبب ادريس او بالفضل او العرض الثاني  
الاولي اما ليقع ان الموضوع من جوهر الموضوع وبهية اما ان  
الاول للهيئة من غير واسطة والثاني للهيئة بواسطة فالجواب هو  
العرض الثاني بحسب الرسم المذكور وهو المحول الذي يوجد للموضوع  
في حد ذاته اما ان الاصطلاح يستغني ان يطلق العرض الثاني في كتاب  
البرهان على معنى اعم من ذلك والسبب في ذلك ان العلوم يتمايز  
بحسب تباين موضوعاتها والعرض بهذا المعنى قد يعمل في كل علم

على

خطي

على موضوعه وقد يعمل على اعراض آخره وقد يعمل على انواع المعارض  
الآخر كما لنا قضي في علم الحساب على العدد وعلى الثلثة وعلى الفرد  
وعلى زوج الزوج فال موضوع كما يكون ما خوذ في حد المحول الثاني  
الاول بل يكون ما خوذ في الثاني جنسه وفي الثالث معروضه  
الرابع معروض جنسه ولما كانت المحولات البرهانية اعراضا ذاتية  
كان جميع ذلك من الاعراض الثانية ويكون رسمها ما يوخذ في  
حد موضوعه او ما يقوم موضوعه او معروضه او معروض جنسه  
وتسلك ما يقوم موضوعه بالاحتجاج عن العلم الباحث عنه فان  
ما يوخذه جنس الموضوع الخارج عن ذلك العلم لا يسمى عرضيا  
ذاتيا ومن يطلق العرض الثاني على جميع ما ذكرناه يحصل الاول  
بقتل الاول لان ما عدا ما انما يلحق الموضوع لا مر غير ما به هو هو  
اذا ريد بالموضوع موضوع القضية اما اذا ريد موضوع العلم  
فيلحق فيه ان يقال ما يوخذ موضوع العلم في حد قوله مثل ما  
يلحق المقادير او غيرها جنسها من المناسبة والمساواة والام  
من الزمنية والفردية والحيوان من الحيوان والارض وهذا  
التبديل من الذاتيات ليعني باسم الاعراض الذاتية مثل ما يتصور  
به من الفطوسة للالاف المناسبة المقادير بالمعنى غير العدد  
كما مر والمشتراك بينهما المناسبة المطلقة وهي جنسها والمناسبة  
اذا اخذت على انها استدارية كانت عرضا ذاتيا للتقدير  
في علمها واذا اخذت على انها مطلقة كانت عرضا ذاتيا لجنسها  
التي هي الكلية لكنها لا تستعمل في علم المقادير ولا في علم الاعراض  
لانها ليست عرضا ذاتيا لموضوعيها كما ذكرناه وكذلك المنا  
ولذلك قال يلحق المقادير وبنسبها قوله وقد يمكن ان يتم

يخضع

في علمها



الذي فيهم وبما جمع الوجهين جميعا انما قال لهم ولم يتبع احد  
 لان الامور المختلفة بالماهية لا يمكن ان يجمع في حد لانها لا يشترك  
 في الذاتات المتحدة لكنها يمكن ان يجمع في رسم لانها برأيهما  
 في لوازم بينهما عاذاها وذلك الرسم هو ان يقال ما يوجد في  
 هذا الموضوع او يوجد الموضوع في حد. فالاول مقوماته والثاني  
 اعراضه الذاتية الاولى وان اردنا ان يجمع جميع الاعراض الذاتية  
 قبل ما يوجد في هذا الموضوع او يوجد الموضوع في حد او ما  
 يقوله ما لا يخرج عن العلم الباحث عنه في حد واعلم ان اخذ  
 المقومات في الخلاخذه طبيعي واخذ الموضوع فيه اضطراري قال  
 الفاضل الشارح في تعريفنا العرض الذي باخذ الموضوع في  
 هذه عبارة المتقدمين واوردها الشيخ في الشفاقة متقدمة  
 وبين في الحكمة الشرقية بطلانها بان الموضوع نهية وجود  
 مقبرة عن ماهية العرض ووجوده فكيف يوجد في حد و  
 ايضا الاعراض غير متعلقة باهياتها موضوعاتها بل تعلقها  
 بها العرضية وهي من لوازمها ولاجل ذلك عدل الشيخ عن تلك  
 العبارة في هذا الكتاب الى ما ذكر ثم جعل الرسم للماضي بناء عليه  
 هو ما عاها على الشيء الماهو هو وهو الذي يقتضيه الشيء الماهو هو  
 قال وان الماهية تقتضي المقومات اقضاء العلول العلول وتقتضي  
 الاعراض الذاتية اقضاء العلول العلول واقول ما ذكره الشيخ  
 في الحكمة الشرقية في هذا الموضع يرجع الى ان الاعراض التي تعتبر  
 بما تقتضي تخصيصها بموضوعاتها تعريفاتها بحسب اصحابها  
 انما تشمل الضم على اعتبار موضوعاتها واما اعتباراتها في  
 فانما يكون غير شاملة من حيث الماهيات على الموضوعات

٤١

خطي

ان كانت

ان كانت محتاجة اليها من حيث الوجود فلهذا التام يلزم من  
 مقومات الماهية دون مقومات الوجود فان كانت من تلك  
 الماهيات بسائط الخاس لها لا اصول فلا حدود لها واما  
 اجناس وفصول فحدودها التامة تشمل عليها دون موضوعها  
 والمشتد على موضوعاتها من التعريفات انما هي رسومها لا  
 حدودها وكل ذلك فيما لا يتفق تصويره وانها المتقاتلة  
 موضوعاتها اما ما يقتضي التقاتل اليها فانما يكون مفهوماتها  
 مركبة عن حقائقها وعن اعتبار موضوعاتها وينبغي ان يحد  
 باعتبار الموضوعات وذلك لان التعلق بالشيء في الوجود  
 التعلق به في المفهوم ولا يطلب في التحديد للمفهوم هذا  
 حاصل كلامه المتعلق بهذا البحث ولو اختلفا في التطويل لا ورو  
 بالفاظه فظاهر ان الاعراض التي تتلوا بها الشيخ في هذا الفصل  
 من الاشارات ما لا يفهم من غير الصفات الى موضوعاتها وذلك  
 لان المساوات اتقا في نفس الكلية والمناسبة اتقا في كون  
 الكلية مضافا الى غيرها والزوجية انتظام بمساوئين في العدد  
 بحسب ما عرفنا الشيخ نفسه في مواضع اخرى ان جردت هذه  
 التعريفات عن اعتبار الموضوعات بقيت المناسبة والمساو  
 اتقا فاحضا وهو نوع من المضاف والزوجة انتظاما  
 فقط وهو نوع من الانفعال ولا يكون شي من ذلك عرضيا  
 ذاتيا للكم والعدد وغيرها وكذلك في باقيها ولست ادري  
 كيف يقع هذا الفاضل الذي لم يذكر المتقدمين فيها لخالق  
 الجميع في جعلها اعراضا ذاتية ام يحال فهم في تعريفاتها بما  
 عرضها به مختزعا عن نفسه لها تعريفات اخر ما نحن بآمر

٤٢



المتأخرين فلا يفهم من هذه الاعراض بسيطة كانت او مركبة  
 سوى ما ذكره في تعريفاتها المتأخرة للموضوعات كانت تلك  
 التعريفات حدودا او رسوما كما قد اونا قصة بحسب الماهية  
 او بحسب القصة فلسفة نقد على ان تصور هاهنا يقتضي ان  
 موضوعاتها لا على ان تعرفها الا كذلك ولا ياتي من ان يجوز  
 ان يكون الحد المأخوذ فيه الموضوع الذي ذكره حدا غير حقيقي  
 بحسب الماهية وحدها على ان اشار اليه الشيخ فكثيرا ما يطلق اسم  
 الحد على سائر التعريفات بالحجاز والتوسع فلهذا ما عدي فيه و  
 الرسم الجامع الذي اوردناه الفاضل الشارح فهو هو كانت المادة  
 التي هي الجنس والفعل القريان والاعراض الذاتية الاولى فقط  
 تعبر الشارح الى ههنا يخرج عنه المقومات البعيدة كما جاء  
 الاجناس والفصول وضوئها سائر الاعراض الذاتية المستقلة  
 في البراهين والشارح معترف بذلك فاذا ليس تجامع  
 بالجهتين جميعا قوله والذي يخالف هذه الذاتيات فيما  
 يلحق الشيء لا يخرج عنه اعم منه لحق الحركة للايض فالطبيعة  
 لا تجم وهو معنى اعم منه والخص منه لحق الحركة للوجود فانها  
 انما طبيعة لا تجم وهو معنى اعم منه والخص منه اخر منه وكذلك  
 لحق الفعل الحيوان فانما طبيعة لانما انسان لم يكن كقوام  
 الاقسام المذكورة وهو يلحق الشيء لاجل ارضاء به وهو  
 جملة الاعراض الذاتية المذكورة بالشروط المذكورة كما فصاحت  
 الذي يلحق الانسان بالتعجب وسواي الزوايا المتأخرين الذي  
 يلحق الثلث لوسايط بينهما ولعل الشيخ قد قرأنا والاخص  
 وهو ايضا خارج عن الرسم الجامع الذي ذكره الشارح **اشارة**

خطي

الى الماهية

**الى المقول في جواب ما هو** يكاد والمنطقون الظاهرون بكم  
 ههنا لا سمعوا ان الجنس مقول في جواب ما هو حسبوا ان المقول  
 في جواب ما هو هو الجنس ولم يميزوا بين الجنس والفصل كما يحكي  
 عنهم او عن مثاهلهم في كتاب الجدل فانما حصل عليهم اي نهوا  
 على تحقيق ما يودي اليه خلفهم الفاسد ما غفلوا عنه وذلك  
 بان ذكرنا انهم عتقوا بالذاتيات اجزاء الماهية فقط والجنس هو  
 جزء الماهية فقط لا رسمه ان يكون بين الذاتي والمقول في  
 جواب ما هو فرق عذله ولاجل ذلك قال الشيخ فكاد المنطقون  
 الظاهرون لا يميزون ولم يقل انهم يقولون كذا ثم لما تبين بعضهم  
 بالفصول وراها وحدها غير صحيحة لم يوافق ما هو ذهب الى  
 ان من الذاتيات ما يصلح للفصول لذلك ومنها ما لا يصلح  
 الصالح ما هو اعم يعني للجنس وهو المراد بقوله فان اشتبه بعضهم  
 ان يميز كان الذي يؤول اليه قوله وهو ان المقول في جواب ما هو  
 من جملة الذاتيات ما كان مع ذاته اعم قوله ثم يتبين ان  
 حقق عليهم الحال في ذاتيات هي اعم وليست اجناسا مثل الاشياء  
 يسمونها فصول الاجناس وستعرفها يقال تتبيلت الامن  
 اذا اختلطت وللمراد ان كلامهم يختلط اذا شغلها ما يتصرف  
 وذلك لا يراد فصول الاجناس كالحساس للانسان فانها اذا  
 كونها مقولة للاجساس وعامة كونها مسبوقة لها في الكمال  
 وغير صالحه لجواب ما هو كونها فصولا ثم لما فرغ الشيخ من حكاية  
 مذمهم ونقده استغله عتيق بذلك فقال لكن الطالب ما هو انما  
 يطلب الماهية وقد عرفتها وانما انما يحقق مجموع المقومات  
 بذلك ما سبق ما نه حين ذكر ان كل ماهية انما يحقق ان يكون

٢٢



اجزا واحدا متعينا قال فيجب ان يكون الجواب بالماهية  
نه منشا، غلطهم بقوله ورفق بين القول في جواب ما هو في  
القول والمقول في طريق ما هو فان نفس الجواب غير الداخل في  
الواقع في طريق ما هو وذلك ان المقوم لم يفرق بين نفس الجواب  
التي هي الماهية وبين الاخرية والواقع في طريقة الذي هو جزء الماهية  
يعني الثاني قال الفاضل الشارح والفرق بين الداخل في جواب ما هو  
والمقول في طريقة الذي هو جزء الماهية هو ان الجزء اذا صار مدكو  
بالمطابقة كان مقولا في طريق ما هو واذا صار مدكوبا بالمتن كان  
داخل في جوابه اقول ويحسن ان يحل الاشتباه الاول الواقع  
جواب ما هو وبين الثاني اي ذاتي كان على عدم الفرق بين نفس الجواب  
والاخرية فيكون الداخل في الجواب هو الثاني الذي هو جزء  
الماهية فقط على استقصي عرفت ويحل الاشتباه الثاني الواقع بين  
الجواب وبين الثاني الام على عدم الفرق بين نفس الجواب والمقول  
في الطريق فيكون القول في طريق ما هو هو الثاني الام وحيث يكون  
الداخل في الجواب ام من القول في الطريق وما يوزن ان الشيخ عرفت  
الجنس المشهور الثاني والجنس والفصل في الجدل على ما يستعمله الفاضل  
يكون مقولا في طريق ما هو وذلك عندهم انما يكون هو الثاني  
فان الثاني المساوي انما يكون عندهم جدا وايضا الشيء قد يعرف  
بالثاني الام او انما يقبل المساوي حتى يحصل ماهية فاذن الام  
قد وقع في الطريق وما المساوي فعد وقع عند الوصول الى المقصد  
الذي هو تصنيف الماهية قوله واعلم ان سؤال السائل عما هو  
ما يوجب كل لغة هو انه ما ذات او ما مفهوم اسمه وانما هو  
باجتماع ما بعده وغيره وبما يخصه حتى يحصل ذاته لفظي هذا القول

عقلا

حققتها والام لا علم لا هوية الشيء لا مفهوم واسم المطابقة  
لهم ان يقولوا اننا نستعمل هذا اللفظ على عرف ثان ولكن عليهم  
ان يدلوا على المفهوم المستحدث وما ثروه الى قولنا انهم يدلون  
ما اصطلاحا عليه عند النقل كما هو عادتهم وانت عن قريب تعلم  
انهم عن العدول عن الظاهر في العرف غني بيان ذلك لما  
العلمية لا يتعلق بالفاظ الاما العرف كما هو اذا خلق في الجواب  
ان يحل الفاظا على فهو ما تقا يجب عرف الفهم لم يطرأ  
عليها نقل اصطلاحا ولما كان البحث عن مفهوم ما هو لا من  
حيث هو مقيد بلغة خاصة بجمع الشيخ الى مفهوم الاصطلاح  
وبين اننا يورد سؤالنا عن حقيقة الذات او عن مفهوم  
الامر بالمطابقة كما بينت في باب المطالب ثم بين ان المعنى  
الذي يجعله المقوم بازا ليس هو احدهما لان حقيقة الذات  
انما تحصل باجتماع ما يعبري الجنس القرب وما يخصه يعني  
الفصل والاول العام الذي يدعون اليه ليس هو ما بالشيء  
هو يعني حقيقة ولا هو ايضا مفهوم اسمه بالمطابقة فان  
ليس هذا الاطلاق بحسب العرف اللغوي فان ذهبوا  
اصطلاح طاري عليه وادعوا فلهم ذلك ولكن عليهم ان  
يتبينوا المفهوم الذي اصطلاحا عليه والسبب الموجب للنقل  
من العرف اللغوي الى الاصطلاح وان نسبوا ذلك الى  
القدماء فان طريقهم في هذه الصناعة هو انهم اصطلاحا  
القدماء مع ما يلزمها ويلزمهم عليها على نحو كتبهم به و  
ليس يكنهم ذلك مع انهم مستغنون عما التعسف على ما  
سببه **اشارة الى اصناف القول في جواب** اعلم ان اصناف الدلائل

خطي



يعنى العرف لأفان المذكور ووجه الخصان يقال المسؤول عنه ما هو اما ان يكون شيئا واحدا او اشياء كثيرة واما ان يكون كلياً او جزئياً والثاني اما ان يكون تلك الاشياء مختلفة لطقات او متفقة لطقات وهذه اربعة اصناف والجواب عنها ثلاثة اصناف لان الجواب عن صنفين منها واحد وذلك لان المسؤول عن ان كان شيئا واحدا وكما نجاب بالخصوص ولا يجب بذلك ان اشارت به في السؤال فهو جواب في حال الخصوصية المطلقة وان كان اشياء كثيرة مختلفة لطقات فجاب تمام الماهية المشتركة بينها ولا يجب بذلك ان اختص السؤال بواحد منها فهو جواب في حال الشك المطلقة وان كان شيئا واحدا جزئيا او جزءا كثيرة متفقة لطقات كان الجواب في الحالين هو نفس مهية ذلك الشيء او الاشياء فهو جواب في حال الشك والخصوصية معا وقد ظهر من ذلك ان اصناف الجواب الذي هو الدال على ما هو ثلاثة لا يزيد ولا ينقص والشايع حمل المك في الصنف الذي يدل بالخصوصية مهية شخص واحد وسئل هذا فاجاب انه ما هو وهو مهية فانه من الصنف الثالث كما ذكر في الكتاب قوله احد بالخصوصية المطلقة مثل دلالة الدال على مهية الاسم كالحوان الناطق على الانسان اقول الحق قد يكون محلي الاسم ويجاب به عما هو طالع تفسير الاسم وقد يكون الحقيقة ويجاب به عما هو طالع الحقيقة وربما يجاب به واحد في الموضوعين باعتبارين فقلعه لم يبق مثل دلالة

اشياء

لل

الحل على ماهية المجرى وذلك لا يتخصص احد بما قال على ما هو لاسم لينا ولهما قول والثاني الشك المطلقة مثل ما يجب ان يكون حين ما يدال عن جماعة مختلفة في ماهية لا فرق وثور وان كان ما هو وهذا لا يجب ولا يجب ولا يجب اما انه لا يجب لا ينبغي فانه تمام المهية المشتركة واما انه لا يجب فلا فرق حد الحيوان بدله لكان المورد مشتركاً ما يجب كذا يجب بحسن فانه لا حاجة الى ذلك التفصيل قوله فاما المهم من كالجسم فليس له ماهية مشتركة بالجزء المهية المشتركة واما الانسان والفرس ونحوهما فاختص دلالة ما يشتمل عليه تلك المهية اقول هذا شروع في بيان ذلك بان المورد الذي في الحيوان فاما ان يكون عام واختص منه او مساوية له في الجوع وذلك ظاهر قوله في حال المساوى واما ان يشتمل على والفرس بالارادة طبعا وان اشرنا انهما مقومان مساويان لتلك الجملة معا بالشك فليسا كذلك على الماهية انا قال ذلك لانهما عند المورد فصلان مساويان مقومان الحيوان والفرس يعنى ان الفصل الذي يحصل به الجنس لا يكون فوق والحد لان الواحد ان لم يحصل به الجنس لا يكون فوق والحد لان الفصل ان لم يحصل فصلا وان حصل به كان ماعداً فصلا فلا يكون فصلا اللهم الا ان يكون الفصل مأخوذة عن علل مختلفة وحيث يكون الفصل الحقيقي مجموعها وكل واحد منها هو جزء وربما يكون الفصل الحقيقي شيئا لا يدل على شيئا لا يدل على شيئا الا بعد من ذاتي له في شق الاسم من ذلك المورد كان الحق الشق من النطق الدال على فصل الانسان فان جعله عرضا يشتمل

خطي



نقدم لحد ما على الآخر فتدريس قولنا عن كل واحد منهما اسم  
 رعا يظن ان المفهوم من الامرين فصلان متغايران لتغاير  
 معنيهما والحساس والمحرك بالارادة في هذا الوضع من هذا  
 القبيل فان بدا الفصل الحقيقي هو نفس الموانة التي هي موقوفة  
 الجس والحركة فاشق لمالقب بينهما ولما لم يكن هذا التحقيق خطبا  
 اعرض الشيخ عنه وعرض ان ذلك مخالف للتحقيق بقوله وان  
 انزلنا انما مقولان اي ان فرضنا قوله وان المفهوم من الحساس  
 المحرك بالارادة واما ان ذلك بحسب المطابقة هو ان شئ له قوة  
 حس او حركة وكذا لك مفهوم لا يميز هو ان شئ ذو بيان فاما  
 ذلك الشئ فيغير داخل في مفهوم هذا لفظا لا طرقي لانه لا  
 حين يعلم من خارج هو انه لا يمكن ان يكون شئ من هذه الاجسام  
 يراد ان الفصل والعرضيات بعد تحصيلها كلها لا يدل على اصل  
 الماهية التي يدل عليه الجس والفصل اما بالانتماء وذلك لان  
 الفصول يحصل الماهية والعرضيات لم تحق بعد تحصيلها فاما  
 الشئ الذي يحصل بها او يكون موضوعا لها فهو خارج عن مفهوم  
 اذ لو كانت يشتمل عليها كان ما به الاشتراك والاختلاف به  
 الانتزاع والاشياء الثلاثة في الخارجة هدف قوله واذا قلنا  
 لفظا كذا تملك على كذا فاما نقيض به طريق المطابقة والتعريف دون  
 طريق الالتزام يريد هذه الالة الدلالة على الماهية او على مفهوم  
 الالة المطلقة كما انها الشارح وادى به ذلك الى ان جعل  
 الالة المتزام محصورة في جميع المواضع والعللة في اختصاص المطا  
 والتعريف بهذه الالة ان لفظها انما يقصد بالاولى اطلاق  
 المستعملين من ماعدا ثم يتعلق باجزاء الفصل الثاني فيكون

قوة

خطي

عند متعلق الماهية بها فيقولوا ان غير مقصودة مطلقا قوله  
 والمطلوب عليه بطريق الالتزام غير محجوزا على اللفظ الذي يقصد  
 به اشياء محدودة اذا دل على الماهية او على مفهوم الاسم وتبين ان  
 ما يدخل فيما يقوله في اشياء محدودة واما اللوازم المتعارضة  
 فلكونه غير محدودة لا يجوز ان يكون مقصودة له قوله وايضا  
 اذا كان الدلول عليه بطريق الالتزام معتبرا كان بالنسبة  
 صالحا لالدلالة على ما هو مثل التعاك مثل فانه من طريق الالتزام  
 يدل على الحيوان الناطق لكن اتفق الجميع على ان مثل هذا لا يصلح  
 في جواب ما هو فعد بان ان الذي يصلح فيما نحن فيه ان يكون  
 جوابا عما هو ان تقول لتلك الجماعة انها حيوانات تصريح  
 بتخصيص الالة المذكورة بهذا الوضع لان ما ليس يقوم كل خاص  
 فقد يكون صالحا للدلالة بالاتفاق في ما من المواضع والاما كان  
 الرسوم ايضا محصورة على الاطلاق وكذلك الحدود والناقصة  
 التي تح عن الاحساس وايضا الشيخ قد صرح بذلك في  
 الشافي الفصل الذي قسم فيه الكل الى اقسام خمسة فقال بعد  
 ان قسم الدال على الماهية الجس والنوع ما هذه عبارة والحس  
 لا يدل على ما يدل عليه الحيوان بالالزام وليس حسا اذا لم  
 هما بالالة ما يدل بالمطابقة والتعريف وهذا ايضا يفرق  
 صريح على التخصيص بهذا الوضع قول وتجوز اسم الحيوان  
 بانه حجة ما يشترك فيه هي من المقومات المشتركة بينهما  
 محصتها وما في حكمها وضعا انما على شخص كل واحد منهما او  
 يراد ان اذ بطلت الاقسام باسرها تعين الحيوان للجواب فانه هو  
 الذي يشتر جميع الذاتيات المشتركة التي يخص هذه للخصات



المستدل عنها وعلى عن فصل كل واحد منها قوله هذا وانما  
 الثالث فهو ما يكون بشره وخصوصية معاشا مثل ما انما ناسل  
 عن حلاهم زيد وعمر وخالدهم كان الذي يصح ان يجاب به  
 على الشرط المذكور انهم اناس اي من غير غير المعروف للغوي قوله  
 واناسل عن زيد وحده ما هو مستل قول من هو كذا الذي يصح  
 ان يجاب به على الشرط المذكور انما انسان اشارة الى الفرق  
 بين ما وان الاول قد يميزه والثاني انما يطلب به العوا  
 الشخصية وقد يكون جوابه زيدا وما يجري مجراه قوله لان الذي  
 يفضل في زيد على الانسان اعراضه ولو ازم اسباب في مادة  
 التي منها خلق وفي رحم امه وغير ذلك عرضت له يريد ان يفرق  
 بين الاشياء التي تدخل على معنى كالحوان وبجعلها اشياء مختلفة  
 للمقاتل كالانسان والفرس وبين الاشياء التي تدخل على معنى  
 آخر كالانسان وبجعلها اشياء متفقة للثبوت كزيد وعمر  
 لبيان ذلك مقدمه ان نقول من الكلمة ما قد يصور معناه  
 فقط بشرط ان يكون وحده ويكون كل ما يقارنه زائدا عليه  
 لا يكون معناه الاول مقولا على ذلك المجموع بل جزء منه ومنها  
 ما تصور معناه لا بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بل مجموع  
 ان يقارنه غيره وان لا يقارنه ويكون معناه الاول مقولا  
 على المجموع حال المقارنة وهذا الاخير قد يكون غير متصل بنفسه  
 بل يكون منهما محتملا لان يقال على اشياء مختلفة للمقاتل وانما  
 متصل ما يضاف اليه فيتم معنى به فيصير هو بعينه احد تلك  
 الاشياء وقد يكون متصلا بنفسه او بما يضاف الى المعنى المتغير  
 قوله ولا يكون معناه واحدا لان يقال على اشياء مختلفة للمقاتل

بما يقال

بما يقال حين يقال على اشياء لا يختلف الاما العلة فقط  
 هذا ان يشتركان في ان المعنى الاول يقال على الماهل بعينه  
 الغير به الاما الا لاحق مقسط لغوا ذلك المعنى في الصورة  
 وليس فضلا ولا لاحق به بعد المقوم في الصورة الاخيرة ويسمى  
 عارضا فالحكي يسمى بالاعتبار الاول مادة وبالاعتبار الثاني  
 وبالاعتبار الثالث نوعا مثاله الحيوان اذا اخذ بشرط ان لا يكون  
 معه شيء وان اقرب به الناطق مثلا صار المجموع مركبا من الحيوان  
 والناطق ولا يقال له انه حيوان كان مادة وان اخذ بشرط  
 ان لا يكون معه شيء بل من حيث يحتمل ان يكون انسانا او فرسا  
 وان تخصص الناطق تحصل انسانا وبما لا يشترط ان كان جنسا  
 واذا اخذ بشرط ان يكون مع الناطق متصفا وتصله كانه  
 نوعا فالحوان الاول من الانسان ويقدم مقدم الجن في الوجود  
 والحيوان الثاني ليس بجن لان الجن لا يعمل على الكل بل هو جزء من  
 حده ولا يوجد من حيث هو كذلك الا في العقل ويستقدم  
 في العقل بالطبع لكنه في الخارج متاخر عنه لان الانسان ما لم  
 يوجد لم يعتل له شيء بعينه وغيره شيء يخصه ويحصله ويعتبر  
 هو هو بعينه والحيوان الثالث هو الانسان نفسه لانه ما اخذ  
 مع الناطق والاشياء التي يضاف اليه بعد حصول لا ينفده  
 اختلاف في الماهية بل بما يجعله مختلفا بالعدد كالانسان المميز  
 والانسان الاسود وكذا الانسان وذلك الانسان فظهر الفرق  
 بين الاشياء التي تدخل على معنى وبجعلها اشياء مختلفة للمقاتل و  
 بين الاشياء التي تدخل عليه وتعمله اشياء متفقة للمثبوت واذا  
 تقرر هذا فمقول لما كان الانسان نزها كما قلنا كان متصلا

خطي



فكان كراما متضافا اليه ونعتين به مما يجعله مختلفا بالعدد  
فيكون غير مقوم اياه بل عارضه مختلفا الحيوان وذلك كانت  
مهيئة لا تخص هي شي واحد وهو الماده بقوله لان الذي  
يفصل في زيد على الانسانية اعراض ولوانه مادته هي التي  
خلق قوله ولا يتعد علينا ان مقدار عرض احدادها في  
اول تكونه وتكون هو هو بعينه اشارة الى ان العوارض والحوادث  
لما قاربت بعد تحصيله فلا يتبدل الحقيقة بتبدل تلك العوارض  
مثلا زيد لا يمتنع لو فرضناه اسود لم يتبدل انسانيته قوله وليس  
كذلك نسبة الانسانية اليه ولا نسبة الحيوانية الى الانسا  
والتفسيمة وذلك لان الحيوان الذي كان متكونا انسانا فاما  
ان يتم بكونه ما متكون منه فيكون انسانا ولما ان لا يتم بكونه  
فلا يكون لان ذلك الحيوان ولا يكون ذلك الانسان بريدان  
الماهية يمكن ان لا يكون كذلك لانها ان تبدلت ارفع الشيء  
الذي هي هيئته قوله وليس يحتمل التقدير المذكور من انه لم  
يلحقه الواجب جعلته انسانا بمعنى الناطقة بل جعلته اضدادا  
او متباينها اعني اللاناطقة او الصمها لانه لكان يتكون  
حيوانا غير انسان يعني فرسا مثلا وهو ذلك الواحد بعينه  
يعني الذي يكون بعد كونه فرسا هو ذلك الواحد الذي  
كان قبل ذلك انسانا ومراره من ذلك الاشارة الى ان ما  
المهية اعني الفصل لا يحتمل التبدل ايضا مع بقا المهية قوله  
بل انما يجعله حيوانا مقدما بجعله انسانا اشارة الى تقدم  
الانسان باعتبار الخارج على الحيوان الذي هو الجنس وانما  
وجد الجنس في العقل متقدما على تصور قوله وان كان

٥٢

خطي

غير

غير هذه الصورة فهو على غير هذا الحكم وليس لك على المنطق ان  
هذه الطابع المذكورة التي فرضناها عوارض فصلا في نفس الامر  
وكانت التي فرضناها عوارض فصلا في نفس الامر  
ليس على المنطق ان ينظر في المواد بل عليه ان يبين ان الاشياء التي  
تختلف بالمقتضى والتي تختلف اي اشياء كانت اذا سئل عنها  
ما هو كيف يجاب عن كل واحد منها **النوع الثاني** في الانفاذ  
للمسئلة المفردة والرد والهم **اشارة** الى القول في جواب ما هو الذي  
هو الجنس والمقول في جواب ما هو الذي هو النوع كل محمول على  
يقال على ما تحت في جواب ما هو فاما ان يكون مختلفا ما تحت  
تختلفه ليس بالعدد فقط واما ان يكون بالعدد فقط فمختلفة  
فاما ما يقوم به من الذاتيات فيغير مختلف اصلا لانه وهو ظاهر  
قوله على ان اسم النوع عند التحقيق انما يدل في الوضع على المعين  
**اقول** النوع المتضاف الى الجنس يستلزم اعتبارين احدهما  
نسبة الى ما فوقه الذي هو الجنس والثاني نسبة الى ما تحته  
اشخاصا كانت انواعا اخر التي لو لاها لم يكن النوع كليا والنوع  
للحقيق يستلزم اعتبارا واحدا وهو نسبة الى الاشخاص التي  
تحت فاول قد تناول الانواع العالية والمنخفضة و  
المسئلة التي تخص باسم نوع الانواع تناول الجنس لا تناوله الثاني  
قد شارك نوع الانواع وسد في موضوعاته وسابها واحد  
اعتبارا يعنى النسبة الى ما فوقه قد بانه في الموضوع ايضا  
اذ لم يكن تحت جنس كالوحدة والنقطة والمكن فالنوعان  
مختلفان في المعنى بل في اشياء احدهما اختصاصا بالاشياء  
الى ما فوقه ولا جواز ذلك بحسب تركيزه عن جنس وفصل واما ما

٥٤



فلا يجب فيه ذلك وان كان جائزا لاشراك المذكور في الموضوع  
وثانها جوازها بين الاضافات الحقيقية في الموضوعات حين يكون  
نوعا عاما او متوسطا من حيث وقوعه على مختلفات الحقيقة  
وثالثها جوازها بين الحقيقة للاضافات في الموضوعات حين يكون  
تحت جنس قوله وما يشهدوا فيه المنفقتون فانهم انما هم النوع  
في الموضوعين الاول والثاني او واحدة او مختلفة بالعموم والخصوص وفي بعض  
النوع ومختلفة بالعموم والخصوص وتيزم على الاول ان يكون هو  
اظهر فان الاول يوم ان يكون لم يسهل الاول فلهذا ان النوع في  
الموضوعين له دلاله واحدة والثاني فانهم انه كماله مختلفة بالعموم  
للخصوص وتيزم على الاول ان يكون كل ما يقع تحت جنس فانه لا  
يختلف اما بالعدد حتى لا يكون جنس تحت جنس البتة وذلك ما  
لم يذهب اليه احد واما الشيخ ليس لانهم ظنوا ان النوع في  
هرونوع الامتياز لا غير فخلوا العندين بامانة واحدة مختلفة بالعموم  
والخصوص كونهما مطلقة في احد الموضوعين ومقتدة على الصفة  
الاختصاص في الموضوع **الاختراصة التي ترتب للنوع** قوله  
ثم ان الاجناس قد ترتب متصاعدة والامتياز ترتب تناز  
اي ربما ترتب لان ترتب ليس بواجب في جميع المواد قوله  
ان يشترط في ذلك لانها لم ينته في القضاة للزم تركيب المعنى الواحد  
من مقومات كائناته هو يتوقف بضرورة على احضار جميعها بالمال  
قال القاضي الشارح وايضا لو وجب ترتيب العلل والمعلول  
لا الى نهاية وذلك لكون كل فصل علة لمقوم حصته من المبرور  
مع على اثنين في الامكان ولولم ينته في التنازل لما حصلت **الامتياز**  
والامتياز الحقيقة اعني اعيان الموجودات التي يلزم من ارتفاعها

٥٥

ارتفاع

ارتفاع الاجناس وما عليها قوله واما الى ان ينتهي القضاة  
او في التنازل من المعاني الواقعة عليها الجنسية والنوعية واما  
المتوسطات بين الطرفين ما ليس بيانه على المنطق وان تكلف  
تكلف فصولا بل انما يجب عليه ان يعلم ان ههنا جنسا عاما او  
اجناسا عالية هي اجناس الاجناس وارتفاعا ساقلة هي انواعها  
واشياء متوسطة هي اجناس لما فوقها وانواع لما فوقها وان  
لكل واحد منها في مرتبة خواص **قوله** بل ان معرفة مواد  
الاجناس والامتياز باعنائها ليست من هذا العلم لانها  
المعقولات الاولى في هذا العلم تبحث عن المعقولات الثانية  
فالمنطق يبحث من حيث هو منطقي لا نظريها وان النظر  
في كل واحد من العالي والمتوسطة والساقلة في مرتبة  
خواص فانما يلزمه لان العلوم البرهانية تبحث عن تلك  
الخواص وهي الاعراض الذاتية المذكورة قوله واما ان  
النظر في كمية الاجناس والاجناس ومهيته دون المتوسطة  
الساقلة كان ذلك لهم وهذا غيرهم فخرج عن الواجب  
وكثيرا ما اذهان ريعان الجادة **قوله** يعترض على  
سائر المنطقيين فان مقدمهم الذي هو العلم الاول الفصح تعليمه  
بذلك المعقولات العشر التي هي اجناس الاجناس واشار الى معانيها  
وخواصها على الوجه المشهور الذي يليق بالمبدئين في كتابه  
السمي تبايعورياس وجعلها اشبه بمصادرة لهذا العلم  
لاجزاء منه وتبعه الجمهور في ذلك بالنادوا في مآلاتها  
عليه ولا شك في ان النظر في ذلك ليس من المباحث المنطقية  
انما ان النظر فيها يجري مجرى النظر في الاجناس المتوسطة

٥٦



والتوسط والسافله من كونها مما او غيرهم في هذا العلم خروج عن الاضاف فان المنطقى انما يحتاج في استعمال قوانينه لاقتناص الحدود والكتابات المقدمات الى ذلك لانه ما لم يعرف ان محله وكل واحد من محله مطلوبه تحت اى جنس من الاجناس العالية تقع بحسب الهيئة لم يكن لكان يحصل الفصل المترتبة ولا سائر المحولات التي يتركب منها التعريفات ويستفاد منه التعريفات بحسب الاماخذ كما بين في مواضعها واما التوسط والسافله التي لا تخص علة فانما يستغنى عن ايرادها الاشتمال العالية المعدولة عليها وما يشهد ذلك ان الطبيب من حيث هو طبيب بجان لا يسطر الا في حال بدن الانسان من حيث يصح يمرض لحفظ الصحة وينزل المرض فان من نظرون حيث هو طبيب في ما هيات اشياء بما يستعملها او لا يستعملها اهي حذية او بنائية او حيوانية ومعادنها اى هي والاشياء تحصيلها حتى هو شرط حفظها ما هي وكم هو دون ما سمع به او لم يتبع اليه مما يمكن ان يكون معرفتها الصنع في عمله كان ذلك منهم وغيره ليس لهم خروج عن الحاجة لانه لما تصور امكن الاحتياج اليها في استعمال قوانينه لما حفظه للصحة او الزيلة للمرض اضافة النظر فيها بحسب الاسكان الى علمه بل جعله جزءا من علمه وهذا دأب اصحاب سائر الصناعات العلمية فاقم بعضهم صناعاتهم ما يحتاجون اليه في عم تلك الصناعات ان كان خارجا عنها ليم بذلك الوصول الى غاياتها ٥

اشارة

**اشارة الى الفصل** واما الثاني الذي ليس يصلح له القول كذا في ان يكون مقولا في جواب ما هو القياس الى ما هو ذاتي له او لا يكون والثاني اما ان يكون خافيا اما ان يكون جواب ما هو او لا يكون خارجا عنه ولما كان القول في جواب ما هو على الكثرة اما تمام ما هيته مطلقا او تمام ما هيته المشتركة بينها فالثاني الخارجى عما يقال في جواب لا يوجد الا يكون في القسم الاخير ويختص ببعض تلك الكثرة بالاضر وما يختص ببعض مقوماته فهو ما يميزه الامتياز عما يشترك فيهم لتمييز الثاني لذلك البعض والداخل في جواب ما هو ان كان ايضا في جواب ما هو على كثرته اخرى قبل الاولى في حكم المقول في جواب ما هو وان لم يكن واقعا فحكم الخارج المذكور فان كان ذاتي لا يصلح في جواب ما هو فهو صالح للتمييز الثاني وهو الفصل والفصل قد يكون خاصا بالجنس كالحسن للناسي مثلا فانه لا يوجد بغيره وقد لا يكون كالناطق للحيوان عند من يحله مقولا على غير الحيوانات كعصف الملائكة مثلا وعلى المقدرين فان الجنس انما يحصل ويقوم به نوعا وذلك النوع انما تميز بذلك الفصل اما على التقدير الاول فمن كل ما عدا ما في الوجود واما على التقدير الثاني فمن كل ما يشترك في الجنس فقط فالانسان لا يمتاز بالناطق عن جميع ما في الوجود لان تميزه به عن الملائكة بل عما يشترك في الحيوانية فقط وهو المراد منه عما يشترك في الوجود او في جنس ما وقد ذهب الغاضر الشافعي من سبقه الى ان الثاني الذي لا يصلح الجواب ما هو بل يجوز ان يكون اعم من الايات فهو مساو له واخص منه و

رح



والمساوي لا يصلح للقياس على ما ذكر في الوجود والاختصاص منه  
هو ما يصلح للقياس بما يخص به عايشا ركه في الجنس الذي يعبره ولزمهم  
على ذلك يجوز تركب اسم الذاتيات التي هي الجنس العالي على من  
مساويين له ليس ولا واحد منهما جنس بل كونهان فصلين ولا  
غير مطابق للوجود ولا لاصولهم التي يتوابعها وفيما ذهبنا اليه  
غنى عن امثال هذه التحلات قوله ولذلك يصلح ان يكون مقولا  
في جواب اي شيء هو فان اي شيء انما يطلب القسمة المطلق عن المشاك  
في معنى الشبهة فادوبها وهذا هو المقصود بالفضل اقرب من على ان  
الفضل هو المتوحد في جواب اي شيء هو ثم يتبين ان هذا الاطلاق يخاف  
لعرف اللغة كما بين في جواب ما هو متوحد فان اي شيء انما يطلب  
القياس به ان السؤل اي قد يطلب به القسمة العام عن جميع الاشياء  
وذلك اذا اضيف الى شيء او بما يجري مجراه فقال اي شيء هو وقد  
به القسمة الخاصة من بعضها ما هو دون الشيء المطلق وذلك اذا  
اضيف الى شيء اخص منه كما يقال اي حيوان هو وغرض الشيخ في  
التلفظ في الوجود والشيء هنا تعميم الاشياء التي يطلب القسمة بها  
لما لاحظته كون الوجود والشيء هارصين للهيئات على اخص  
الفاضل الشارح فانه لا خلاف لذلك هنا قوله وقد يكون فضلا  
للشئ المتوسط فيكون فضلا للجنس النوع الاخير من الخاص فانه  
فصل للحيوان وفصل جنس الانسان وليس جنسا للانسان ان  
كان ذاتا اعم منه اقرب لما فرغ من بيان ماهية الفضل  
رجع الى الاشارة التفصيلية الى ان فضلية كل واحد من الذاتيات  
لا يصلح لجواب ما هو الا في شيء يكون وعند وصوله الى فصل الجنس  
اشارة الى ما ذكره في مناقض القائلين بان المتوحد في جواب اي شيء هو

هو الذي لا يعم مجالا واحدا بل ياتر الى هذا الموضوع بقوله فعل من  
انه ليس كذا في اعم جنسا ولا مقولا في جواب ما هو قوله وكل  
فانه القياس الى النوع الذي هو فصل مقوم والقياس الى جنس  
ذلك النوع مقوم به ان الفصل الذي يحصل به الجنس هو العا  
يكون باعتبار ان احدهما يقاس به الى الجنس المتخصص به والثاني يقاس  
الى النوع المتخصص منه والاول هو التقسيم فان الناطق هو قسم  
للحيوان الى الانسان وغيره والثاني هو التقسيم فانه يقسم الانسان  
لكونه ذاتا له واما قوله الفصل مقوم لخصته من الجنس فذلك  
التي تقسم بمعنى كونها سببا لوجود الخصصة لا بمعنى كونها من امثله  
بعد التقسيم لانها عرض بحسب اعتبار الشيء الى غيره فيكون متافرا  
عن اعتبارها في نفسه ومقوم النوع العالي يقوم السافل لانه  
مقومه ولا يعكس لاحتقال ان يكون مقوم السافل هو ايضا ف  
الى العالي وقسم الجنس السافل مقسم العالي لان العالي مقول على  
جميع السافل ولا يعكس لاحتقال ان يكون لاقسام العالي هو السافل  
نفسه **اشارة الى الخاصة والعرض العام** اما الخاصة والعرض العام  
اقرب لما فرغ من المحلات الذاتية في كالمحولات العرضية  
نقسم الى ما لا يعرض لغيرها ومنها ما لا يعرض والاول خاصة  
والثاني عرض عام ويشترط فيهما ان يكون الموضوع كليا فالخاص  
قد يكون للجنس العالي كالموجود في موضوع الحيوان المتوسط كالقول  
للجنس والنوع الاخير الكاتب للانسان ويكون لا يتم كذا في الزوا  
الثلاث لثلاث ومفارقة كالماتشي للحيوان وقد يكون عام لا يخص  
موضوعها كالفاضل بالطبع للانسان وخاصة بالبعوض كالكاتب  
له وقد يكون مفردة كالكاتب له وعبره كمنصب القائم يادي



البشعة له وقد يكون بالقياس الى شئ لا يوجد فيه وان لم  
 يكن خاصة بالموضوع على الاطلاق كذا في الرحيل للانسان  
 بالقياس الى الفرس دون الطائر كذا بالقياس الى شئ لا يلاق  
 كالماء وكل خاصة نوع خاصة بجنسه وان علما ولا يتعكس و  
 ربما يكون عرضا عاما لما تحته وربما لا يكون قوله واما العرض  
 العام بهما فهو ما كان موجودا في كلي وغير كلي في كلي كليها  
 اولى به والعرض العام قد يكون ايضا للجنس العالي كالتواحد للجنس  
 والنوع الاخر كالابيض للانسان وقد يكون لازما كما ترو  
 للاشين ومعارقا كالدائم للانسان وقد يكون عاما للجزئ  
 كالمحرك للحيوان وغير عام كالابيض له قوله وافضل للخاص  
 ما في النوع وانخص به وكان لازما لا يفارق الموضوع و  
 في تعريف الشئ ما كان بين الوجود له مثال الخاصة الضيق للانسان  
 وكون الروايات مثل قائمتين للثلاث اقول الخاصة قد تميز  
 من حيث كونها خاصة فقط وقد تميز من حيث وقوعها  
 في التعريفات ويوجد للخاص متفاد في الوجود والرواة  
 بكل واحد من الاعتارين فافضلها بالاعتبار الاول  
 ما يكون شاملة لاشخاص الموضوع خاصة به لا بالقياس  
 الى غيره بل على الاطلاق لازمة لها غير متفارقة ولا اعتنا  
 الثاني ما يكون مع ذلك بينه الوجود له فان التعريف للحيوان  
 غير متفارقة مثال العرض العام لا يميز للبياض وهو عام  
 يقال له بالحيوانية فتنس فهو متولد غير متولد وقد ذكر  
 له قصة ومثل في البياض به كما في السواد بالانسان قوله  
 وربما قالوا العرض مطلقا محذوف فاعنه العام وظفوا المنطقتين

نذهبون

يذهبون الى ان العرض هو العرض الذي يقال به الجوهر وليس  
 هذا من ذلك بشئ بل معنى هذا العرض هو العرض المشهور  
 عند الظاهر من اطلاق العرض عما يوجد للموضوع فقط  
 واطلاق الخاصة عما يكون مع ذلك مساويا له كما ذكره  
 للجلد والعرض الذي هو قسم الجوهر هو ما يوجد في الموضوع  
 فلعلم بالقياس بين ما يوجد للموضوع وبين ما يوجد في غيره  
 العقلة عن اختلاف معنى الموضوع فيما حاط به من الازهار  
 الى انما واحد وايضا قال العرض الذي هو قسم الجوهر قد يكون  
 ان يحل على موضوع جزاء غير في وطقه عرضا عاما لذلك غفلوا  
 عن كونه محمولا عليه بالاشتقاق ووجوده كون العرض عاما  
 محمولا بالمواطة قوله وقد يكون الشئ بالقياس الى كلي خاصة  
 وبالقياس الى ما هو اخص منه عرضا عاما فان الشئ لا يمكن  
 خواص الحيوان ومن الاعراض العامة بالقياس الى الانسان  
 اقول كل واحد من الخمسة انما يكون واحدا منها بالقياس الى  
 شئ فان الجنس جنس لشي والنوع نوع لشي ولا يستع ان يكون  
 ما هو جنس لشي نوعا لغيره وكذلك البواقي وقد يمثل في هذا  
 الموضوع بالملون فيقال انه جنس للأسود وفصل للكتيف و  
 نوع للكتيف بوجه ولهذا الملون بوجه آخر وخاص للحم  
 وعرض عام للحيوان وليس هذا المثال محصيا في بعض الصور  
 ولكن لا يتأتى في الامثلة **تيسية** ففذه الالفاظ التي  
 اقول هذا قول افضل ترجمه بالتنبيه وقال الناصر الشاذلي  
 المستقر يدل على ان الشيخ عر في هذا الكتاب بالاشارة  
 عن مشيئة شاذلي على احكام يثبت علم بالتنبيهات عن قضاة



يكفي ثبوت احكامها النظر في الحدود او فيما سبق من القول  
 فيما سبها وهذا الفصل بين كونه بين نوع الثاني ومن  
 عادة المنطقين في هذا الموضع ان يثبتوا مشاركات العامة  
 والثانية والثالثة والرابعة والبيانات بين هذه الخمسة  
 فافتر الشيخ على ان مشاركات عامة هي ان كل واحد من  
 الخمسة قد عمل على جزئياتها بالاسم والحد كالجسم على الحيوان  
 كالجوهر الذي يقبل الاربعة اذ اعني حد الجسم عليه ايضا ومنها  
 تحت مسم وهو ان النوع الذي هو احد الخمسة باي المعنى هو  
 فقول انه بالمعنى الحقيقي وذلك لان الكليات المنفصلة  
 وهذه الاقسام الخمسة هي الحركات والنوع الاضافي من  
 حيث هو اضافي لموضوع لا يعتبر كونه محمولا على شئ انما اعتبر  
 كونه محمولا من حيث هو كلي وهو اعتبارا آخر والشيخ قد بينه  
 عليه بقوله يشترك كلها في انما يعمل على الجزئيات الواحدة  
 تحتها فان النوع الاضافي لا يمتثل الى ما تحتها من حيث هو  
 نوع اضافي بل يمتثل الى ما فوقها وايضا العنصر الخمسة غير  
 الحقيقي وحد والتي تخرج الاضافي انما يكون بالقول  
 لانها لا يخرج الاضافي وحد من غير اعتبار الحقيقي وذلك  
 لا نأقول اذا اردنا للحقيقي مثلا الكليات المحمولا لانها  
 لموضوعاتها او العرضية والثانية اما مقوله في جواب ما هو  
 على مختلفات الحقيقة وهي الجنس او على متفانها وهي النوع  
 واتا ليست بمقوله هي الفصل والعرضية اما مختصة  
 بموضوعاتها وهي الخاصة او غير مختصة وهي العرضية فهذه  
 الخمسة وما يجري مجراها يخرج الحقيقي وحد من خمسة واذا

اردنا

اردنا الاضافي فقول مثلا الكليات ينقسم الى ممكنة الوقوع  
 في جواب ما هو والى ما يمكن وقوعها فيه وممكنة الوقوع اذا  
 ترتب في العموم والمختص فالعام جنس للخاص والخاص  
 نوع له وما لا يمكن ان يقع في جواب ما هو ينقسم الى ذاتي هو  
 الفصل والى عرضي وهو بالخاصة او العرض وهذا التسمية  
 مستعمل على قسم آخر وهو ما يمكن وقوعه في جواب ما هو ولا يترتب  
 او لا يعتبر تسمية تحت عام وهو النوع الحقيقي فيكون بالقوة  
 سديدة ولا يخص عن ذلك في كل قيمة يجري مجراها  
 اخراج الاضافي **اشارة الى رسوم الخمسة** فالجنس  
 بانه كلي محمل على اشياء مختلفة للمقتضى في جواب ما هو الفصل  
 يرسم بانه كلي محمل على الشئ في جواب اي شئ هو في جوهره  
 النوع يرسم باحد المعين انه كلي محمل على اشياء لا تختلف  
 الا بالعدد في جواب ما هو ويرسم بالمعنى الثاني انه كلي محمل  
 عليه الجنس وعلى غيره خلافا لاولها والخاصة ترسم بانها  
 كلية يقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط لا غير ذاتية  
 والعرض العام يرسم بانه كلي يقال على ما تحت حقيقة واحدة  
 وعلى غيرها لا غير ذاتية **اقول** الكلي هو الجنس الخمسة  
 ولذلك وصفه في اوائل رسوماتها والكلي يقع بالاشارة  
 على طبائع الموجودات وحدها وهو الطبيعي وعلى العموم  
 اذ الحقيقة اشتركت الجزئيات فيها وهو المنطقي ومع  
 الحقوق مع الاخر وهو العقلي وقد ذكره فالجنس الخمسة  
 هو المنطقي لا غير وانما قال في الفصل محمل في جواب اي شئ  
 هو في جوهره لان الخاصة ايضا قد يحل في جواب اي شئ

ع

ح

ع



الاسماء انما يقرر تناسلها ذاتيا وجوهريا وقال في رسم  
النوع الاضافي ان الجنس يحمل عليه خلافا ذاتيا او لا لان الجنس  
البعيد يحمل عليه ايضا خلافا ذاتيا لكنه لا يكون اوليا وهو  
يكون نوعا بالقياس الى القريب والباقي لا وانما حصل  
الاقوال رسومها لحدودها لان الحمل على الشيء امر خارجي ماهية  
الكليات وغير مفهوم اياها فان الجنس في نفسه هو الكلي  
الذاتي لمختلفات الحقيقة بالاشتراك سواء حمل عليها او  
لم يحمل واما حمل عليها او كونه صالحا لان يحمل فما يعرض اما  
بعد تقويمه وكذلك في البواقي وانما اورد الشيخ رسومها  
دون حدودها لانها اشتركت من حيث ليسياتها المقدسة  
**اشارة الى الحد** الحد قول ال على الشيء هذا احد الحد وقد  
يرسم بانه قول يقوم مقام الاسم المطابق في الدلالة على الذات  
والحد منه تام يشتمل على جميع المقومات لقولنا للانسان انه  
حيوان ناطق ومنه ناقص يشتمل على بعضها اذا كان مساو  
للحدود كقولنا لانه جسم وجوه ناطق والتام لا يكون لاحد  
واحد من الحدود والناقصة فكثير تفصل بعضها على بعض  
بحسب ازدياد الاجزاء وايضا منه ما يكون بحسب الاسم و  
ما يكون بحسب الماهية كما هو المراد منها هو الذي بحسب  
الماهية واسم الحد يقع على التام والناقص بالاشراك لان  
التام والناقصة الحقيقة كالاسم لان الاسم مفرد والحد مؤلف  
الناقص ال عليها لا بالمطابقة بل بالانتماء ويقع على الحدود  
الناقصة بالاشراك لان المشتق على اجزاء اكثر اولى بهذا الحكم  
من المشتق على اجزاء اقل فاذا اطلق هذا الاسم فالواجب ان

على التام الذي هو الحد الحقيقي وحده واباه عن الشيء في هذا  
الفصل قوله ولا شك في انه يكون مشتقا عن مقوماته  
ويكون له حاله مركبا من جنسه وفصله لان مقوماته المشتركة  
هي جنسه والمقوم الخاص اشارة الى سابق من الدال على  
الحقيقة انما يكون مشتقا عن جميع المقومات واعلم ان الشيء الذي  
يراد تعريفه يكون اما بسيطا واما مركبا والتركيب اما ان يكون  
في العقل فقط واما ان يكون في العقل وخارج العقل  
هو التركيب من الجنس والفصل ويقتضي ان يكون كل واحد من  
المركب واجزا متفوقا بالمواطاة على الباقي والتركيب لما  
قد يكون من اشياء ملتزمة شيئا واحدا كالاحاد في العدد  
وكالتحوي في الصورة الجسم او غير ملتزمة شيئا واحدا كالسواد  
وغیره في البقرة او من شيء كما يحمل فيه كالجسم والسواد في  
الاسود او من شيء واصنافه الى فرع كالرجل والابوة في الآ  
وقد يكون على النحاة غير ذلك مما يطول ذكرها وكل مركب خارج  
العقل مركب في العقل ولا انعكس وانما قسم من هذه الناقصة  
تعريف بعضها ولما البساط فلا يعرف بالحدود بل بالرسوم  
وما يجري مجراها واما المركبات العقلية فهي التي يحد بالحدود  
التامة المذكورة وهي ذات الماهيات على الاصطلاح المذكور  
قبل واما المركبات الباقية فحدودها متعلقة من حدودها  
ان كانت ذات حدود والافق رسومها فنقول الشيء الذي  
قول دال على ماهية الشيء يدل على محض الحدود ذات الماهية  
التي هي المركبات العقلية فلذلك قال ويكون معنى الحد لاجزاء  
مركبا من جنسه وفصله واذ اثبت هذا فقد سقط الشك الذي



يورد عليه وهو قولهم ليس كل حد من جنس وفضل في  
وعالم بجمع المركب ما هو مشترك وما هو خاص لم يتم للشيء  
حقيقته المركبة بل المركب العقلي الصرف فان سائر المركبات  
لا يجب ان يكون مشتركة على مشترك وخاص قوله وما لم يكن  
للشيء تركيب في حقيقته لم يدل عليها فقوله يعني بالقول  
القول الذي يكون حدا فان البسيط قد يدل عليه نقول ولا  
يدل عليه بقول يكون حدا بل بقول يكون رسما وان  
لم يكن ذلك القول في بعض الصور قاصر عن الحد في اقل  
نصور ما يطلب تصور وذلك اذا كان شتملا على الوازم  
نعتني اشكال الالوهن عنها الى حقيقة ملزومها كما هي  
فان ذلك القول يقوم مقام الحد في فادة الغرض قوله  
وكل محدود مركب في المعنى اقول ههنا صرح بان مركب  
التركيب العقلي قوله ويجب ان يعلم ان الغرض في الحد ليس  
هو التميز كيف اتفق ولا ايضا بشرط ان يكون من الذاتيات  
من غير زيادة اعتبارا غير ان يتصور به المعنى كما هو قول  
الظاهر يرون ان الغرض من الحد هو التميز فخصه  
لذلك يجعلون كل قول يطرد ويعكس على الشيء حدا لم  
ان يشتهر بعضهم للذاتيات والعرضيات حمل الميزان الذي  
كيف ما كان حدا والتميز رد عليهم جميعا او بان الغرض  
من الحد ان يتصور المعنى كما هو فان من روى حقيقته  
لا يفتدونها واعلم ان طالب التميز الكلي المقصد لا هو  
لا يحصل غرضه الا بعد ان يعرف الشيء الذي يريد تميزه او  
ثم الاشياء الغير المتناهية التميز عنها ثانيا واما

طالب تصور المعنى كما هو فقد يحصل له التميز الكلي ثانيا  
لمقصوده بالفضل الثاني قوله واذا فرضنا ان شيئا من الاشياء  
له بعد جنسه فصلا في جسا وانه كما قلنا يظن ان الحيوان له بعد  
صكونه جسا فانفسه فصلا في كماله من المتحرك بالارادة  
فاذا اورد لحدما وحده كفي في الحد الذي مراد به التميز الثاني  
ولم يكن في الحد الذي يطلب فيه ان يحقق ذات الشيء وحقيقته  
كما هو قدم الكلام في كيفية اشكال الشيء على فضلين متساويين  
فلا وجه لاعادة المنطق من حيث يجوز ذلك فعلم ان الحكم بوجه  
ايراد الفضل جميعا حتى يتم المقومات قوله ولو كان الغرض في  
الحد التميز في الذاتيات كيف اتفق كان قولنا الانسان جسم  
مانت حدا هذه حجة بجدلية تخبر بها على القوم فانهم مع قولهم  
بان الغرض من الحد هو التميز بالذاتيات اعترفوا بان هذا ليس  
حدانا ما وهو متفق لقولهم والمات عندهم فصل آخر بعد  
الناطق فان الانسان يشارك في الافلاك والملائكة بنوعهم في كون  
حيانا ناطقا ويمتاز عنها بالمات والحق ان الحق الناطق يقع  
عليها بمعنى **مهم وتبيين** اذا كانت الاشياء له اقول  
الوهم في هذا الفصل هو غلط جاعة من المنطقيين في تحديد  
الحد وذلك قولهم الحد قول وخبر جال في تفصيل المعاني التي  
يشتمل عليها مفهوم الاسم او ما يجري مجراه والنفس على  
فساد ذلك مما ذكره عنى عن الشرح وقلا فاد بقوله اذا  
حفظ فيه العاجب من الجمع والترتيب فائدة وهي ان  
الحد لا يتم بجميع المقومات بل يجب مع ذلك ان ترتب شيئا  
الاجناس ثم تقيد الفضول بتفصيل صورة مطابقة للحدود



قوله وكثيرا ما ينتفع في الرسوم بزيادة تريد على الكفاية  
للمقير يستعمل الرسوم عن قريب من يد يد ذلك الرسم  
يعتبر بالحاربان زيادة ذكر بعض اللوازم او القنود  
في الرسوم الميزة ينتفع من يد الاصح وسهولة الملاحظة  
على حقيقة المطر قوله ثم قول القائل ان الحد قول وجيز  
وكذا يتقن بيان الشيء ايضا في محمول لان الوجه غير محدد  
فربما كان الشيء وجيزا بالقياس الى شيء طويل بالقياس  
الى غيره واستعمال واستعمال امثال هذه في حدود  
امور غير اضافية خطأ قل ذلك في كتبهم فليست كذلك  
اقول في غير المواضع الجدلية المتعلقة بالحدود فان  
منها مواضع يشتمل على خطئها في غير المواضع في  
كمن يجد الناس رابعا خف الجسام والطفها واعلم  
ان الحدود مضاف الى الحدود الا ان المضاف عارضة له  
ليست ملحقة في هيئته ومن جعل الوجه جزءا من حمله  
داخله في هيئته **انارة الى الرسم** واما اذا عرف الشيء  
مؤلف من اقسامه وخواصه التي تختص جلستها بالاختصاص  
فقد عرف ذلك الشيء برسمه قول ما ذكره الشيخ رسم للرسم  
وحده ان يقال هو قول مؤلف من محولات لا يكون ذاتية  
باجمعها او لا يكون على ترتيبها الواجب يراد بتعريف الشيء  
والرسم منه تام بينه القمير عن كل ما يعاير الرسوم ومنه تفر  
بينه القمير عن بعض ما يعاير وقيل التام هو الذي يشتمل  
على الذاتيات والعرضيات والتاقص ما اقتصر فيه على العرضيات  
وايضاحه جيد سواء الى الرسم ويكون بين منه ومنه

الصريح

ع

وهو

صيات

وهو ما يخالفه فمن شرط الجودة المساواة للرسم لا المتساوية  
ما ليس منه او يخلف عما هو منه وربما لم يكن كل واحد من الرسم  
متساوية واجتمع منها ما يكون مساويا فاصير مما كان  
متساويا في رسم الحقائق انه الطائر الولود وقول الشيخ الذي  
التي جلستها بالاحتجاج اشارة الى هذا المعنى والاشكال الذي  
اوردته الفاضل الشارح وهو ان مساواة اللوازم الواقعي  
الرسم الملزوم لا يعرف الا بعد معرفة الملزوم فيكون معرفة  
الملزوم بعد دور الاصل ما ادعى حله به وهو قوله بعد اللوازم  
غير المساواة بعضها بعض حتى ترتب منها ما يكون مساويا  
ويعرف به ولا يلزم الدور فان الاشكال في كيفية معرفة كونه  
المجموع مساويا بحاله وحده ان يقال المساواة في نفس الامر  
عين العلم بالمساواة والشرط في استمال الذهن عن اللوازم  
المساوي الى الملزوم هو المساواة في نفس الامر لا العلم بها فان  
نظر الباحث عن الشيء فيما يكسفه من لوازمه وعوارضه مساوية  
كانت او غير مساوية مفردة ومركبة واصله بعضها الى  
ذلك الشيء علم بعد ذلك انه كان مساويا له ولا يلزم الدور  
ثم انه يعرف غيره بما يعرف مساواته ولا يحتاج ذلك الغير  
ايضا الى تقدم العلم بالمساواة واعلم ان اللوازم الواحد  
ان كان مساويا فانه لا يكون من حيث هو واحد مما  
كذلك الفصل وحده لا يكون حدا ناقصا وذلك الواحد  
لا يدل على الشيء المطر بالمطابقة والالكان اسم لا يقال له  
عليه باللائز وهو شتمل على قريته عقلية موجبة لتعريف  
الذهن من اللوازم الى الملزوم وتلك القريتين اوضح بها

م



لفظا آخر بان انه فكان الدال بالحقيقة شيئين لا شيئا واحدا  
ولهذا السبب يعد المخلوود والرسوم في الاقوال دون المفردات  
من الالفاظ واذا ايضا انتقال الذهن من شئ الى شئ على سبيل  
اللزوم ام ضروري ليس الصانع خذ منه محل ولا انتقال من  
المخلود الى المطالب صناعي وانما يتعلق بالصناعة بتأليف  
مفرداتها لا غير فهو لا يكون الا مؤلفه قوله واجود الرسم  
ما يوضع فيه الجنس لا لا يستفيد ذات الشئ بل ما يتناول  
للانسان ان يحيا من مشاعلي قديمه عين الالفاظ خفاك  
بالطبع ويتناول المثلثات الشكل الذي له ثلث زوايا وذلك  
لان اللوازم والخواص بل الفصل لا يدل بالوضع الاعلى شئ  
ما يستلزمها او يختص بها اما ذلك الشئ في ذاته وهو  
فلما يدل عليها الالفاظ لا انتقال العقلي واذا وضع الجبر في اصل  
الذات ثم يتم التعريف بالحق اللوازم والخواص به فله  
وبحسب ان يكون الرسم محو او محو او محو او محو او محو  
المثلثات الشكل الذي زواياه مثل الثمانين لم يكن رسمه الا  
للمهندس اقول هذا شرط آخر في جودة الرسم وقد سبق  
ذكره ولما كان حال الشئ في البيان واللفظ مختلفا وربما كان  
البيان عند شخص خفيا عند آخر يكون بعض الاقوال رسوما عند  
غير رسوم عند آخرين وما عتدل به في آخر الفصل وهو ان رسم  
المثلث بحال الزوايا لا يكون للمهندس فالصحيح ان يكون له  
ايضا المصباح الاسم دون الماهية فان المهندس عالم  
حقيقة المثلث لا يمكن ان يعرف حال زواياه فكما كان من المثلث  
حدود شاذة للاسم وحدود دالة على الماهية فكذا للرسم

الرسم

اشارة

**اشارة** الى اصناف من الخطا تعرض في تعريف المخلود  
والرسم اذا عرفت نفعها بانفسها ودلت على اشكالها في غير  
اقول هذا اصول نقلها عما يتعلق بالمخلود والرسوم من  
المخلود وهي امثاله في ذلك ليس بالمراضع والمريض كل حكم  
يتشعب منه احكام آخر يمكن ان يجعل كل واحد منها  
مقدمة من هذه الاصول ما يتعلق بالالفاظ ومنها ما  
يتعلق بالمعاني وقدم المراضع اللغوية وقدم من القبيح ان  
في المخلود الالفاظ المجازة والمستعارة والغريبة والوحشية  
بل يجب ان يستعمل فيها الالفاظ المناهضة الناصية المعنى  
اقول يراد بالمخلود والاقوال الشارحة مطلقا واللفظ المجاز  
والمستعار مما يطبق على غير ما وضع له لقريته يقتضي العدة  
عنه الى غير من شبه او خبيثة او امر عقلي او غير ذلك ويقابلها  
الحقيقة ونفردان بان ذلك المطلق في المجاز يكون مستمرا  
وربما لا يلاحظ الحقيقة فيه وفي الاستعارة يكون مستديرا  
ويلاحظ كون ذلك المطلق ليس حقيقيا فالمجاز في المفردات  
كاطلاق النور على الهامة والنظر على الفكر وفي المركبات كقوله  
تعالى واسئل القرية والاستعارة في المفردات كذنب السحرة  
على الصبيح الاول وفي المركبات كقوله تعالى واخفض جناحك  
والالفاظ الغريبة هي التي لا يكون استعمالها مشهورا ويكون  
بحسب قوم وقوم ويقابلها المعتادة والوحشية هي التي  
تشتمل على تركيب ينفرد الطبع عنه ويقابلها العدة واذا  
اجتمعت الغرابة والوحشية في لفظ فقد خرج جدا واستعمل المثل  
هذه الالفاظ في التعريفات فيجب لانها تحتاج الى الكشف بان

المستعار



فلزم احتياج القول الشارح الى قول شارح آخر ولا لفظا  
 الناقصة هي التي تعبر عن المقصود صريحا وتبرر الاشتغال  
 يكون في معرضه ونقائمه الموهوم والمعلقة وفي بعض النسخ  
 بدل المتضادة المعتدلة اي بين الركائز العامة والمتانة  
 المفردة التي تعدل بالذهن عن فهم المعنى الى النظر في اللفظ  
 قوله فان اتقن ان لا يوجد للمعنى لفظ مناسب معتاد  
 فليصنع له لفظ من امثال الالفاظ المناسبة ولذلك علموا ان  
 به ثم يستعمل **اقول** قد يتفق ذلك في المفردات وقد  
 يتفق في المركبات وذلك ان الناظر في المعاني بما يدرك  
 اشياء لم يدركها واضع لفظة او يصنع له تركيب يحتاج اليه  
 لم يصح لوضعه لفظة فلم يقع لها اسم واحتاج الناظر الى ان  
 عنها فيضطر الى وضع الالفاظ بانها وانما اشترط المناسبة  
 فلهذا لا انتقال عن المعاني الاصلية الى غيرها بسبب المتانة  
 كما في الجاز والاستعارة والتشبيه وغيرها طرق تسلك  
 في جميع اللغات والمحضر على هذا الوجه كما يكون خارجا على  
 اللغة ومثال المحترجات في المفردات العقل والنفس وفي المركبات  
 القياس والاستعارة قوله وقد جهل المعرفون في تعريفهم  
 فيما عرفوا الشيء بما هو مثله في العرف وبالمهاله كما يعرف الزوج  
 بانه العدد الذي ليس يزد وبما عطفوا ذلك فعرفوا الشيء  
 بما هو اخفى منه كقول بعضهم ان النار هو الاسطقس التشبيه  
 بالنفس والنفس اخفى من النار وبما نقلوا ذلك فعرفوا الشيء  
 بنفسه فقالوا ان الحركة هي المقتل وان الانسان هو الحيوان  
 البشري وبما نقلوا ذلك فعرفوا الشيء بما لا يعرف الا بالاشي

AT

كيات

اما صرحا

اما صرحا او مفعرا اما المصريح فنقل قولهم ان الكيفية ما  
 بها تقع المشابهة وخلافها ان لا يمكنهم ان يعرفوا المشابهة  
 الا بانها اتفاق في الكيفية فانها انما يخالف المتساوية  
 والمتماثلة بانها اتفاق بالكيفية لا في الكمية والنوع وغير  
 ذلك واما المصغر فهو ان يكون المعروف به ينتهي تحليلا تعريفا  
 الى ان يعرف بالشي وان لم يكن ذلك في قول الامر فنقول لهم  
 ان الاثنين زوج اول ثم يحدون الزوج بانه عد يتسم بعينه  
 لم يحدون المتساويين بانها شيان كل واحد منهما مطابق  
 الآخر مثلا ثم يحدون الاثنين بانها شيان ولا بد من استعمال  
 الاثنين في حد الاثنين من حيث انها شيان اقول هذه  
 هي المراضع المعنى بتميزها تعريف الشيء بما يماويه والمعرفة  
 للجهاالة ثم بما هو اخفى ثم بنفسه ثم بما لا يعرف الا به لما يميزه  
 واحدة وهو دورك او بمرات وهو دور خفي وجميع ذلك  
 ردي على الترتيب المذكور فالتعريف بالمساوي ردي لانه  
 لا ينفذ المطب وبالاختلاف ذاته لانه لا بعد عن الافادة و  
 نفس الشيء ردي منه لان الاخفى يمكن ان يصير اقدم معرفة  
 في بعض الصور فيعرفه لك شي به ولا يتصور ذلك في نفس الشيء  
 واللازم ردي منه لان الاول لا يقتضي ان يكون الشيء طائفة  
 تقديم واحد والثاني يقتضي ان يكون له تدليمان فرقوا  
 والدور الظاهر اشنع والحقى ردي منه للحقيقة والمثلية المذكورة  
 في المتن وقد اورد في مثال التعريف بالمساوي تعريف الزوج  
 بانه ليس بفردي والزوج يقابل الفرد يقابل التضاد بحسب الشدة  
 ويقابل العدم والمثلية بحسب الحقيقة فتعريفه تعريف بالمساوي

AT

بين



حسب الشهرة وهو مراد الشيخ وتعريف دورى بحسب  
 الحقيقة لأن العلم يعرف بالملكة فقريب الملكة لا يتحقق  
 دورا قبله ولا يسره هو المعروف فكروا في الشيء في الحد حيث  
 الحاجة اليه ولا ضرورة في الشيء التي يتحقق في الحد لبعض  
 المركبات والاضافيات على ما تعلم في هذه الموضع ومثال  
 هذا الخطأ قولهم ان العدد كثر في مجموعة من اعداد والمجموعة  
 هي اكثر بعينها ومثل من يقول ان الانسان حيوان جمافي <sup>ط</sup>  
 والحيوان ما خرد في حد الجسمين يقال انه جسم ذو نفس حساس  
 متحرك بالارادة فكروا في ذلك كروا الحق التكرار قد يقع في الحد  
 في الحد وقد يقع في الحد وقد يقع لبعض اجزائه وايضا قد يقع  
 للحاجة له وقد يقع بحسب الضرورة وقد يقع بحسبها والى  
 ما شغل على التكرار الحاجة اليه ولا ضرورة فيه مثال ما يكون  
 المحرود في الحد ان يقال الانسان حيوان بشري ومثال ما يكر  
 الحد وبعض اجزائه ما ذكر الشيخ في تعريف العدد والانسان  
 والتكرار بحسب الحاجة كما يكون في الجواب عن سؤال اشتمل  
 تكرار كن يسأل عن حد الانسان للحيوان مثلا ومحتاج الحجب  
 في ايراد جوابه الى ايراد حد مما يقع فيه تكرار بحسب الحاجة  
 وهو غير قبح بالنظر الى السؤال فيلجج السؤال بحسب الخلق كما  
 يقع في حدود بعض المركبات والاضافيات والمركبات التي  
 في حدودها تكرار هي ما يتركب من الشيء وعن عضو في الشيء  
 الشيء مرة في حد مرة في حد عرضه الذاتي الذي يشتمل على  
 ذكره ووضعه كما مر ومثال المشهور هذه الالف افطس  
 الالف لا يمكن ان يقال لامع ذكر الالف لان النظم من تعبير

بالالف

بالالف اي بتغيره يتحقق وقد قيل في تفسير افطس انه ايا الف  
 ذو وتغير والتعريف في الالف على الاول يكون قولنا الف  
 شتملا على تكرار الالف في الالف لان معناه الف هو الف ذو وتغير  
 وعلى الثاني يجوز ان لا يصح صاحب الالف افطس لانه ذو وتغير  
 في الالف ويكون معناه الف هو شخص ذو وتغير في الالف  
 كلاما غير صحيح والصحيح ان تفسير الالف هو ذو وتغير لا يكون  
 للالف وح لا يمكن ان يكون صاحب الالف افطس لانه لا يكون  
 ذاتي لا يكون ذلك الشيء له ويكون معنى الف افطس الف هو  
 ذو وتغير لا يكون الالف واما التكرار في الاضافيات فيجوز  
 بيانه قوله وهذا المثالان قد ناسبان نقص ما سلف  
 ما سبقت اليه الاشارة ولكن لا اعتبار بخلاف بعض اسلف  
 هو تعريف الشيء بنفسه وبما يعرف الاله والمناسبة هو  
 وقوع التكرار فيهما وذلك لان تعريف الشيء بنفسه اقتا  
 يشتمل على تكرار لكنه يكون المحرود في الحد وفي هذا من المثالين  
 يكون الحد وبعض اجزائه ولكن لا اعتبار بخلاف ان السهو  
 من جهة تعريف الشيء بما يتصف بتقديم معرفته على نفسها غير  
 السهو من جهة تكرار الاحتياج اليه ولا ضرورة فيه قوله  
 واعلم ان الذين يعرفون الشيء بما يعرف الالف بالشيء هم في حكم  
 المكرر في الحد وفي الحد ذلك لان القابل للكمية ما بها يقع  
 المشابهة كما انه يقول للكمية ما بها يقع اتفاق في الكمية  
 وهذا تكرار المحرود في الحد والمراد بيان التماسك بين الجانبين  
 انه قد لظن بعض الناس ان الالف المضاعفة  
 يكونان معا في الجود والعقل فترى احداهما بالآخر



الشيء بالمساوي فصلان يعرف كل واحد منهما بالرد السبب  
 الذي يتحقق كونهما متضادين ليحصل لانهما في العقل و  
 تحقق البيان بالذي يراد تعريفهما وهذا يستدل على تعلقهما  
 ومثاله ما ذكره في هذا الباب انه حيوان يولد آخر من نوعه من  
 نقطة من حيث هو كذلك فالحية وان هو الابل والآخر من  
 نوعه هو الابل كنهما اخذا عارفين عن الاضافة وتولد  
 من نقطة سبب تضاديهما ومن حيث هو كذلك تكرار  
 لما مضى هو الذي يصنف بمعنى الاضافة الى الحيوان الذي  
 هو الابل ويحقق البيان به لان الابل ان يكون مضاعفا  
 الابل من هذه الحية قوله كالتفت الى ما قوله صاحب  
 ايساغوجي في باب رسم الجنس بالنوع وقد حكم عليه في كتاب الشفا  
 فهذا هو المكان بالذات من الاشارة الى تعريف التركيب  
 الموجه نحو الصور ونحن ننقلهمون الى تعريف التركيب الموجه  
 نحو الصدوق **اقول** رسم الجنس في التعقيل الاول انه  
 القول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو ورسم  
 النوع بانه القول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو وقع  
 دور في ظاهر الرسمين وحله في قولهم صاحب ايساغوجي  
 على ان المضامين لما كان ماهية كل واحد منهما بالقياس الى  
 الآخر فوجب ان يؤخذ كل واحد منهما في حد الآخر واثار  
 الشبهة الشفا الى انه ليس على شك بل زيادة الشك في جميع  
 التضيقات ثم بين ان ما كان بانه لفظ النوع في لغة اليونان  
 كان في الوضع الاول يدل على صورة الشيء وحقيقته ثم نقل  
 بحسب الاصطلاح الى الحد للجنة فالنوع المستعمل في حد

الجنس

الجنس هو المعنى الاول للجنس فكانه قال الجنس هو  
 القول على كثيرين مختلفين بالحققة في جواب ما هو ثم  
 عرف النوع المصطلح بالجنس ولم يكن دورا **النوع الثالث**  
 في تركيب الجزى **اشارة** الى اصناف القضايا هذا الصنف  
 من التركيب الذي نحن بمعون الخ قيل على الصدق والكذب  
 لا يمكن ان يعرف الابل بالجزى المطابق وغير المطابق فتعريف  
 الجزى بما تعريف دورى والحق ان الصدق والكذب من  
 الاعراض الذاتية للجزى فتعريفهما تعريف رمي اورد تفسير  
 للاسم وتعيين المعناه من بين سائر التركيب ولا يكون  
 ذلك دورا لان الشيء الواضح بحسب ماهيته ربما يكون ملتبسا  
 في بعض المواضع بغيره ويكون ما اشغل عليه من اعراض الذات  
 الغنية عن التعريف او غيرهما بما يجري مجراها عاريا عن الالتباس  
 فايراده في الاشارة الى تعيين ذلك الشيء على الحصة ومخرجه  
 عن الالتباس وانما يكون دورا لو كانت تلك الاعراض ايضا  
 مستقرة الى البيان بذلك الشيء وهما اعراض يحتاج الى تعيين  
 صنف واحد من اصناف التركيبات فيه اشتباه لانه  
 لم يتعين بعد وليس في الصدق والكذب اشتباه فممكن ان  
 انما تعنى الجزى التركيب الذي يشمل حد الصدق والكذب عليه  
 كالواقع اشتباه في معنى الحيوان مثلا فيمكن ان نقول انما تعنى  
 به ما يقع في تعريف الانسان موقع الجنس ولا يكون دورا قوله  
 وانما ما هو مثل الاستفهام والالتباس والتميز والتعجب والتعجب  
 مخد لك فلا يقال فيها صدق او كاذب الابل العرفى من حيث  
 قد يعرف بذلك عن الجزى في بعض النسخ من حيث قد يعرف بذلك

تية



عن الجزوهذا تأكيد لما ذكرناه من انه هبنا الله فانه قد صرح بان  
الصدق والكذب بعرضان للتركيب فاحد هو الجزوه والآخر  
لغيره من التركيبات لا بعد صيرورتها خيرا فانهم والتعريف  
بالاستفهام عن الجزوه يقال الست قلت كذا ويراد به  
قلت وبلا التماس كما يقال افضل كذا ويراد به اني افضل  
به وكذلك في سائرهما قوله واصناف التركيب الجزوي  
وذلك لان التركيب اما ان يكون اول تركيب يقع عن فرد  
او ما في فوقها او لا يكون بل يكون ما تركب مرة او مرارا  
المفردات فالتركيب المشتمل على الحكم منها ما لا يكون الا محله  
البعض على البعض او سلبه عنه وهو المحل والمركبات التركيب  
الاول المذكور وما بعد فالتركيب المشتمل على الحكم اذا طرأ  
لم يكن ان يجعل بعضها محولا على البعض الاخر فاذن لا يكون  
ان تعلق بعضها ببعض فان بعض الاقوال الجارمة لا يكون  
للبعض بوجوده نسبة او لا وجودها بينها والنسبة تقتضي  
اتصالا اما اتصالا فالذي يعتبر فيه وجود اتصال او لا  
هو المتصل والذي يعتبر فيه وجود انفصال او لا وجود هو  
المتفصل فاذن التركيب الجزوي ثلثة وانما قال واصناف التركيب  
الجزوي ولم يقل وانما نظر الى المواد وذلك ما اذا قلنا طرأ  
الشمس مستقلة لوجودها لها راو قلنا اذا كانت الشمس  
خالفا لموجود لم يتغير ماهية الجزوه قولنا عن خبره المتعدي  
وقد تغير التركيب المحل والوضع فاذن هذه الامور لا يتغير  
لها في تحصيلها ما هي الاخبار المتعدي فليست ببعض  
فما هو عوارض لمعناها حسب ما يعتقدها اصولها المتأخر

بعد تحصيل خبرتها فبعضها اصنافا واذا نظرنا الى الصور  
فلا شك في ان المحل والشرطي نوعان تحت الجزوه كذا المتصل و  
المتفصل تحت الشرطي وحيث ينبغي ان يحل الاصناف في قوله  
على الوضع اللغوي دون الاصطلاح في قوله او لها الذي  
يسمى المحل وهو الذي يحكم فيه بان معنى محمول على معنى وليس  
محمول عليه مثاله قلنا الانسان حيوان او الانسان ليس  
بحيوان فالانسان وما يجري مجراه في اشكال هذه النماذج  
هو المحل بالموضوع وما هو مثله الحيوان هنا فهو المحل  
وليس حرف سلب ما يعدم المحل فيه اعني السالبة يسمى ايضا  
حليا لان الاعداد قد تلحق بالمركبات في بعض احكامها  
والثاني والثالث ليعبر بها الشرطي اما المتصل فاستحقاقه  
لان يسمى شرطيا بحسب اللغة العريضة ولما المتفصل  
يلحق به لانه يشاكله في التركيب وايضا حقيقته الشرطي  
تعلق احد الطرفين بالآخر وهو موجود في كليهما على السواء  
فلذلك يسمى شرطيا في قوله وهو ما يكون التاليف فيه  
بين خبرين قد اخرج كل واحد منهما عن خبريته الى غير ذلك  
ثم قرن بينهما ليس على سبيل ان يقال ان احدهما ان يقال هو  
الآخر كما كان في المحل على سبيل ان احدهما يلزم الآخر  
يتبع وذلك لانقطاع تعلق الصدق والكذب بحال كونها  
جزئي شرطي ووجود تعلقاتها بالمولف قوله وهذا شرطي  
المتصل والوضعي او على سبيل ان احدهما يعاند الآخر وتبا  
وهذا يسمى المتفصل مثال الشرطي المتصل قولنا اذا وقع خط  
على خطين متوازيين كانت الخواجة من الزوايا مثل الخواجة



الداخلية القابلة له اذا كانت كان كل واحد من القولين  
 خيرا لنفسه مثال الشرط المنفصل قولنا اما ان يكون هذه  
 الزاوية حادة او متعرجة او قائمة واذا حدثت اما او  
 كانت هذه قضايا فوق واحدة اما يسمى المتصل وضعيا  
 لانه يشتمل على وضع المقدم المستلزم للتالي فان الشرط  
 فيه لا يقتضي التثبت في المقدم كما ذهب اليه قوم بل  
 يقتضي تعلق الحكم بوضعه وباقي الفصل غنى عن الشرح  
**اشارة الى السلب والاحباب** الاحباب المسمى قولنا الانسان  
 حيوان لا ليس من شرط موضوع القضية ان يكون  
 في الاعميان فانا حكم على موضوعات ليست بموجودة في  
 الاعميان احكاما بالاحباب فضلا عن السلبية كما على اشكال  
 هندسيته لم يحكم بوجودها وان لا يكون موجوگا  
 في الاعميان فانا حكم ايضا على موضوعات موجودة في العالم  
 وما فيه بل من شرط ان يكون ممثلا في المذهب مفوضا  
 بالتفعل لقولنا الانسان فانه ينبغي ان يفرض في ذلك  
 انسانا بالفضل فقط ثم اذا حكمنا عليه بانه كذلك او ليس  
 كذلك فلسنا نريد ان هذا الحكم حاصل في وقت ما معين  
 او غير معين او في وقت جميع الاوقات ولا انه حاصل  
 من حيث لا يعتبر فيه توقيتا اصلا حتى لو اردنا ان نوقت  
 الحكم قد خالفنا مقتضى ذلك الحكم ولا نريد ايضا انه حاصل  
 بشرط او قبل مثلا بشرط كونه انسانا او غير ذلك ولو لا  
 انه حاصل من حيث لا يعتبر فيه شرط اصلا حتى لو اردنا  
 ان نوقت بشرط الحكم قد خالفنا مقتضى ذلك الحكم بل نريد

القول

ان الحكم حاصل فقط من حيث يحتمل اقترانه بالتوقيت والا  
 والتقدير ولنا ان يلحق به ما سمت من ذلك فيصير سلب  
 اقترانه به مختصا يرتفع عنه ذلك الاحتمال العام بجميعها  
 اما قبل الخلق فخرج عن جميع ذلك فهذا منه هو الحكم بالاحباب  
 كان والسلب قوله والاحباب المتصل هو مثل قولنا ان كانت  
 الشمس طالعة فالنهار موجود اي اذا فرض لاول منها المقرون  
 به حوشر الشرط ويسمى المقدم لانه التالي المقرون به حوشر  
 ويسمى التالي او محبة من غير زيادة شئ آخر بعد والسلب المتصل  
 هو بالسلب اللزوم والعجبة مثل قولنا ليس اذا كانت الشمس  
 طالعة والليل موجود والاحباب المتصل مثل قولنا اما ان  
 هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا وهو الذي يوجب الانفصال  
 والعناد والسلب المتصل هو بالسلب هذا الانفصال والعناد  
 مثل قولنا ليس اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون  
 متساويا ومن اقول الاتصال قد يكون بلزوم كما في  
 قولنا الشمس طالعة فالنهار موجود وقد يكون اتفاقا كقولنا  
 ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وشتملها العجبة المطلقة  
 والاحباب في المتصل هو الحكم بوجود لزوم التالي للمقدم او محبة  
 اياه وان لم يكن اللزوم معلوما ولا الاتفاق سواء كان كل واحد  
 من المقدم والتالي موجبا وسالبة من غير تقدير والتقدير او  
 توقيت ولا توقيت والسلب فيها هو الحكم بلا وجود هذا  
 اللزوم او العجبة كذلك والاحباب في المتصل هو الحكم بوجود  
 الانفصال والعناد بين اجزائها والسلب هو الحكم بلا وجود  
 سواء كانت اجزاؤها موجبة وسالبة او محتلفة بينهما في اجزا

توقيت

القول



الانفصال لا يستحق ان يسمى مقادير واليا فان كانت  
 مجازا وذلك لانها غير متفرقة بالطبع اذا كانت في تقديم  
 ايها التقى ولانها يجوز ان يكون فوق اثنين ولذا ذكر  
 الشيخ التسمية بها في المتصلة دون المنفصلة **انذار الى**  
**القصور والامساك** اذا كانت القضية كلية وموضوعها  
 شئ جزئي سميت مخصوصة اما موجبة واما سالبة مثل قولنا  
 زيد كاتب زيد ليس بكاتب وان كان موضوعها كلياً  
 ولم يتبين كية هذا الحكم اعني الكلية والجزئية بل اهل في ذلك  
 على انه عام لجميع ما تحت الموضوع او غير عام سميت ماملة  
 مثل قولنا الانسان في خير ليس الانسان في خير فان كان  
 ادخل الالف واللام موجب تمام وشركة وادخل السونين  
 موجب تخصيص فلا ماملة في لغة العرب وليطلب ذلك  
 في لغة اخرى واما الحق في ذلك فلصناعة النحوي والخطاط  
 بغيرها واذا كان موضوعها كلياً وبين قول الحكم وكية  
 موضوعه فان القضية هي بصورة فان كان بين الحكم عام  
 سميت القضية كلية وهي اما موجبة مثل قولنا كل انسان حيوان  
 واما سالبة مثل قولنا ليس واحد من الناس بحجر وجميع ذلك  
 ظاهر قوله وان كان انما بين الحكم في البعض ولم يتعرض  
 او تعرض للخلاف فالمخصوصة جزئية اما موجبة كقولنا  
 بعض الناس كاتب فنقول الحكم على البعض لا ينافي الحكم على  
 الكل فان بعض الناس حيوان كان كلهم حيوان بل الحكم  
 الكلي يصدق معه الجزئي ولا ينكسر ولذلك كان الجزئي اعم  
 صدقاً من الكلي وقد يسبق الى بعض الاوهام ان تخصيص

البعض

البعض بالحكم يدل على كون الباقي بخلافه والافلا فانه  
 للتخصيص وذلك ظن لا يجب ان يحكم على مثالها التواتر  
 ان يحكم على ما يدل الكلام عليه بالقطع دون ما يحتمل  
 ان مبلغه المحصور الجزئية تدل على حكم الجزئي بالقطع مع  
 الكلي ان لم يتعرض للباقي ومع علم احتمال ان تعرض وذكر  
 ان الباقي بخلاف قوله واما سالبة كقولنا ليس بعض الناس بكاتب  
 او ليس كل انسان بكاتب فان قوله واحد وليس ايوان في  
 السلب اما قولنا ليس بعض الناس بكاتب فيصو صيغة ماملة  
 السلب الجزئي محتملة لان يصدق معها السلب الكلي كما في  
 واما قولنا ليس كل انسان بكاتب فهو صيغة  
 للسلب عن الكل لا للسلب الكلي ولا للسلب الجزئي اعني انه  
 يدل على سلب التجازة عن جميع الناس لا عن كل واحد منهم  
 ولا عن بعضهم ويحتمل ان يصدق معه اما السلب الكلي  
 واما السلب الجزئي ولا يمكن ان يتلوهما معاً في نفس الامر  
 لكنه اذا صدق الكلي صدق الجزئي من غير انعكاس في الجزئي  
 صادق معه دائماً دون الكلي فالاصل ان هذه الصيغة  
 السلب الجزئي قطعاً ويحتمل معه السلب الكلي كما كانت  
 الصيغة الاولى من غير تفاوت وهذا معنى قوله فان  
 واحد وليس ايوان في السلب وفخر الكلام هو ما يستلزم  
 على سبيل القطع سواء دل عليه بالوضع او بالعقل قوله والام  
 انه وان كان في لغة العرب قد يدل بالالف واللام على  
 العموم فانه قد يدل به على تعين الصيغة فهناك كقولنا  
 سقوا الف واللام هو موقع الحق فلا ذكر ان المعاني كماله



التي سببها بالطباع فانها من حيث هي كلية ولا جزئية  
 ولا عامة ولا خاصة ولا كثيرة ولا واحدة وانما يصير شائفا  
 ذلك بانضباط الحق اليها يخصها به فلا يخرج ذلك الطباع  
 اما ان يحكم عليها من حيث هي او يحكم عليها مع الحق فينضم  
 نعيم الحكم او تخصيصه او مع الحق يجعلها واحدا تخصيصا  
 ويحصل من الاول تخصيص مملكة ومن الثاني محصورة كلية او  
 جزئية ومن الثالث محصورة بالالف واللام بل لا يشترط  
 على الاحوال الثلاثة اما على العموم وبمعنى الاستغراق كما في  
 قولنا الانسان حيوان اي كل انسان وهي محصورة كثيرة  
 على تعميم الطبيعة فكما في قولنا الانسان نوع و  
 عام وقولنا الانسان هو الضحك وهي مملكة واما على التخصيص  
 وبمعنى العلة فكما في قولنا قاتل الشيخ وهي محصورة بواحدة  
 الفصل ظاهر **اشارة الى حكم الفصل** وان المصنف ليس في  
 النعيم الا يقول الحكم في المملكة على الطبيعة المحررة المذكورة  
 وضيعة الغضيرة بل بالوضع على كلية الحكم ولا على جزئية  
 بل على كل واحد منهما ولا يخرج في نفس الامر عنهما اما كما هو  
 عن الحكم لكن الكلية منها استلزم الجزئية من غير عكس فالجزئية  
 صادرة في كل حال والكلية باقية على الاحتمال فاذا نفي التخصيص  
 للحكم على البعض بالقطع كما كان في المحصورتين الجزئيتين  
 وهما السبب لكونها في قوة الجزئية وانما قال في قوتها  
 سلبا ليست تدل بالوضع على ذلك بل بالعقل والفعال  
 الذي حكم بان دلالة الالتزام محصورة في العلوم مطلقا  
 انظر الى ان حكم بان هذه الدلالة لا تلتزم والفاظ

الكتاب

الكتاب ظاهرة ولما بين ان المصلحة في حكم الجزئية وكما  
 التخصيصات مما لا يعتد بها في العلوم فاذا ان التخصيصات  
 هي المحصورات الاربع **اشارة الى حكم الفصل** والشرطية  
 ايضا قد يوجد في قول حصر الشرطيات واما ما لا يتقيد  
 بحال جزائها في المحصورات الاربعة بل بحال الاتصال والانفصال  
 فان الحكم يتعمم شريطة او تخصيصه يستفي المحصورات  
 من غير بيان التعميم وتخصيصه يستفي الاموال وتفيد الحكم  
 بحال لا يقتضي الشرطية يستفي الخصوص واما ما يخص ذلك  
 على التفصيل فان نقول كلية الحكم الاجبارية المتصلة  
 اللزومية ليست عكس مرات الوضع بل حصول التالي عند  
 وضع المتقدم في جميع اوقات الوضع وبذلك وحده بل و  
 نعيم الاحوال التي يمكن فرضها مع وضع المتقدم فاما اذا قلنا  
 كلما كان زيد يكتب يترك فلستنا ذهبية الى ان هذه  
 الصيغة انما تحصل في مرات غير معدودة بل في كل حال انما يحصل  
 في جميع اوقات كنهاته ولا تستمر عليها ايضا بل يردع  
 ذلك ان كل حال يمكن ان يفرض مع كونه كاتبا مثلكونه قاتلا  
 او قاعدا او كونه الشمس طالعة او كونه المار ناهقا وغير ذلك  
 مما لا يتناهى فان حركة اليد حاصله مع الكتابة في جميع تلك  
 الاحوال بشرط كون تلك الاحوال ممكنة مع وضع الكتابة  
 واذا كانت كليته هذا لغزيت ان يكون في بعض تلك الاحوال  
 من غير تعيين لباقيها وشالها تخص بعض الاحوال قولنا  
 اذا كان هذا جوازا كان انسانا فان ذلك يلزم حال كونه  
 ناطقا دون سائر الاحوال والسالبة اعز سالبه لازمة السلب

٨٩٦



لا مالة للزوم على قياس ذلك في البين وما حكم الحكم على  
 في الاتفاق قهي بعم اوقات صدق التالي مع صدق المقد  
 بالاتفاق من غير استدلال المقد التالي وجوبتها تخصها  
 وكله الحكم السلي على اتفاق السلب لا سلب الاتفاق  
 ان لا يكون التالي صادقا مع المقدم في غي من الاوقات  
 اتفاقا من غير لزوم وجوبه على قياسه واما الاممال في جميع  
 ذلك فبترك النعيم والتخصيص والتخصيص على قياسه واعلم  
 ان وجود الحكم الكلي في الاتفاقيات مستعمل واما حكم الحكم  
 الاجزائي في المنفصلة في وجود التعاند في جميع الاوقات  
 الاموال وذلك ان يكون لكون اجزائها متعاند بالذات  
 وجنبة التعاند في بعض الاموال والافات كما يكون  
 مثلا بين الزائد والتا قص في حال لا يكون للتا وحي  
 دون سائر الاموال واهماله على قياس ذلك واما سلب  
 فيقتضي ما صدق اجزاء معا وكذا بما معا او صدق بعضها  
 وكذب البعض من غير ان يقتضي صدق هذا كذب ذلك ولا  
 كذب ذلك صدق هذا فاما يقتضيه النظر في صورها  
 دون موادها وصيغة كل واحد منها عما ذكر في الكتاب  
**اشارة الى تركيب الجليات من الشرطيات** يجب ان يعلم ان الشرطيات  
 كلها التي قد ذكرنا ان المركبات من المفردات هي الجليات و  
 المركبات بعد التركيب الاول من المركبات هي الشرطيات فيجب  
 ان عمل الشرطيات الى المركبات الاولى في قولها الى المفرد  
 واما الجليات فانها عمل الى المفردات لا غير الفاظ الحكم  
 فتيه عن الشرح **اشارة الى العندل والتخصيص** وبعما كان في

من حرف سلب مع عدم كمن يقول هو زيد غير بصير  
 لما كانت للذات او على الامور البشوية وبسوطها  
 على غير البشوية كان من الواجب افاضلها على امور  
 غير بشوية ان يورد الفاظ البشوية ويعمل بها الى ادوات  
 السلب الى تلك الامور التي هي غير بشوية فان كان من حق  
 تلك الامور ان يدل عليها بالفاظ مؤلفة كما لا قول فيضف  
 اداة السلب الى تلك الاقوال كما قر في القضايا السالبة الموجبة  
 وان كان من حقا ان يدل عليها بالفاظ مفردة فليكتب  
 اداة السلب مع المفردات البشوية التي يقابلها كقولنا  
 لا بصير او غير بصير في الاسماء وما صح ولا يصح في الافعال ويكون  
 حكم تلك المركبات حكم المفردات وهي التي تسمى معدولة و  
 مقابلتها الثالثة عن اداة السلب بانها محصلة بسيطة  
 ولما استعمل هذا القانون استعمل هذا التركيب في غير البشوية  
 ايضا كالاعمال ولا يزال على قياس البشويات قوله ويعني  
 بغير البصير الاعمال ويعني اعم منه اقول ولما كانت بعض  
 الاعلام المقابلة للمركبات اسما محصلة في اللغات كالأعمال  
 والسكوت والسكون دون بعض وكان الجميع في الحاجة  
 الى العبارة عنها متساوية فاصطلح بعضهم على اطلاق  
 تلك الفاظ اعز المعدولة في الذمالة على الاعلام واجزا  
 بعضهم على ما يقتضيه الاعتبار العقلي من اطلاقها على  
 ما يقابل المحصلة مطلقا فكان غير البصير يدل على الاعمال  
 عند المطابقة الاولى وعلى ما ليس بصير اي شئ كان  
 عند الاخيرة واتخذ بعض المنطقين هذا التنازع

نما



موضع بحث في هذا العلم قوله وبالملة لا أقول بل  
 ان اللفظ المعدول لما كان بآنا لفظ المفرد كان حكمه حكم  
 التركيب وكما كان الحجاب الشرطية وسلبها محسب بثبوت  
 الاتصال والعناد بينهما لا محسب كونهما جزءا مناوية  
 او سالمة فذلك هو ما يكون القضية الجارية اذا كانت  
 حاكمة بثبوت المحول المعدول للموضوع وسلبها اذا كانت  
 حاكمة بنفيه عنه قوله ويجب ان يعلم ان حق كل  
 اقول بشر الى قسرين ما يرتبط به اجزاء القضية بعضها  
 ببعض فان السلب والسلب يتعلقان بثبوت المحول  
 ونفيه ليحقق من ذلك الفرق بين السلب والمعدول  
 واعلم ان الرابطة في المعنى اذ لا معناها انما تحصل  
 في اجزاء القضية لانها قد يعبر عنها تارة بصيغة اسم  
 كما يقال زيد هو كاتب ويعبر عنها تارة بصيغة كذا  
 كما يقال زيد يوجد ان يكون كاتبا ويخلف تارة في  
 بعض اللغات كما يقال زيد كاتب والكلمات قد  
 يشتمل عليها ولذلك قد يرتبط لفظها بغيرها كما هو  
 يحتاج منها الى رابطة اخرى كما في قولنا قال زيد وكذا  
 الاسماء المشتقة منها اذا وقعت موقعها فالعقبايا  
 الحائلة عنها اما بالطيع او بالحرف ثنائية والمشتقة  
 عليها مغايرة للموضوع والمحول ثلاثة والفاجيل  
 الشايع اعترض على الشيخ بان قال الكاتب ينبغي  
 نفيه لذاته اذ هو من الاسماء المشتقة فقوله وحقه  
 ان يقال زيد هو كاتب ليس يصح بل انما يصح ذلك في

ية

تباط

الاسماء

الاسماء الحائلة وحدها وقد سهى في هذا المعنى  
 لان الفعل انما يرتبط لذاته بتأعله دون ما عدله و  
 الفاعل لا يستلزم الفعل في العربية فهو لا يرتبط لذاته باسم  
 يتقدمه في حال من الاحوال كما يستلزم وعنده فاذن يحتاج  
 ان يرتبط غرضه اذا تعلق به الى رابطة اخرى غير التي يشتمل  
 عليها نفسه كيف لا وهو يتبع هناك موقع اسم فلو كان  
 ذلك قوله زيد كاتب زيد يكتب مثلا حتى يكون المحول هو  
 الفعل نفسه لكان ايضا من حقه ان يقال زيد هو يكتب  
 لان اسما يكتب الى زيد المتقدم عليه ليعتد  
 الفعل الفاعلة الذي يرتبط لذاته به لانه اسما للجزء  
 المتبدل والفعل ههنا مع فاعله بمنزلة خبر مرفوع مربوط  
 على مبتدأ برابطة غير الرابطة الفعل بفاعله فاذا دخل  
 حرف السلب لا أقول اذ ان الرابطة اذا تعينت  
 سهل الفرق بين السالبة والمعدولة لان اداة السلب  
 ان تقدمت اقصت رفع الرابطة صارت القضية سالمة و  
 ان تأخرت جعلها الرابطة من المحول صارت سالمة  
 وان تضاعفت وتخلل الرابطة صارت سالمة معدولة  
 واما في التثنية فالفرق بينهما اما بالنسبة الى الاصطلاح  
 ان وقع على تامين الاماين كما يقال في اختصاص ليس  
 وغير المعدول قوله يعني معدولة اقول وبعضهم يقول  
 القضية معدولة منسوبة الى المعدول الذي هو المفرد  
 وقد يعتد في ذلك في جانب الموضوع ايضا وذلك لتقولنا  
 غير البصير الى ان القضية المعدولة اذا اطلقت فم

١٢



معدولة المحول هذه انما تقبل بالموضوع وقد نقل البحث  
في هذا الصنف التباسه بالسالته خلافاً لاول فالتباس  
المعدول الى انقلب قلذكر الخلاف في ان المعدول كغيره  
يطلق على عدم الملكة كالاخي وعلى اليس بصير اي شيء كان  
كان في اطلاق اعلام الملكات على ما فيها ايضا خلافاً لغيره  
الاتفاق في تفسير العلم بعدم شيء عن موضوع من شأنه ان  
يتصف به لك الشيء فلا يجب بعضهم الى ان الموضوع المذكور  
موضوع هو شخص والاخي يطلق الا على من كان شأنه ان يكون  
بصيراً من اشخاص الحيوانات وبعضهم الى ان موضوع نوعي  
جنس والاخي مع ذلك يطلق على الملكة التي ليس من شخص  
ان يكون بصيراً لكن من شأن نوعه ذلك وعلى قول البصر  
من الحيوانات طبعا كالخلد والعقرب اللذين ليس من شأنهما  
نوعهما ان يكونا بصيرين لكن من شأنهما جنسهما ذلك فالذين  
يحولون المعدول على عدم الملكة يطلقونه على احد هذه المعاني  
واما الذين يحولونه على ان يقابل المحصل بطلقونه عليها وعلى  
اخر منها كجملات مثلاً وبالحل على اليس بصير مطلقاً و  
الشيخ يبين ان هذا البحث يتعلق بالنطق بل هو بحث لغوي  
يمكن ان يختلف بحسب اللغات والاصطلاحات قوله  
فانما يلزم المعلق ان لا يري ان ما يلزم المنطق في هذا الوضع  
وهو بيان الفرق بين المعدول والسلب بحسب اللفظ و  
المعنى اما بحسب اللفظ فيقدم الربط على السلب فافهمه  
كامر واما بحسب المعنى فان موضوع المحجة معدولة كانت  
او محصلة يجب ان يكون شيئاً ثابتاً عند من يحكم بما يجب عليه

وموضوع

وموضوع السالته لا يجب ان يكون كذلك وذلك لان غير  
الثابت لا يجب ان يشترط له شيء ويصح ان ينفي عنه كل ما للمعدول  
لا يجب ان يقال انه حي ويصح ان يقال ليس حي لانه ليس بموجود فلا  
يكون حياً وذلك الثبوت لا يجب ان يكون خارجاً فقط و  
ذهنياً فقط كما هو بل يكون شيئاً عاماً محتملاً لجميع اقسام الثبوت  
غير خاص بشيء منها واما موضوع السالته فيجوز ان يكون شيئاً  
وبحتم ان يكون عدسياً سواء كان ممكن الثبوت او متعدياً  
اعني ان لا الموضوع من المحجة ولا جلد ذلك يكون السالته البسيط  
اخر من المحجة المعدولة انما تراكب في الاخر وكذلك السالته  
المعدولة من المحجة البسيط والماعتراضات التي اوردها القائل  
الشارح لما لم يكن قادمة في هذا البيان بل كانت معارضة  
ومحجة اممية على اصول غير متقرة كان الاشغال بها مما هو  
الى الاطراب ولا تستضيء من ذلك اعرضنا عنها **الثانية**  
**الاشياء الطرية** اعلم ان المتصلات والمنفصلات من  
الشرطيات قد يكون مؤلفة من حليات ومن شرطيات و  
من خلط لما كانت الشرطيات مؤلفة من قضايها  
من مفردات وكانت القضايا بالشرطية حلية ومنفصلة  
والواقعة منها في كل شرطية ثنتان فالسلب كل شرطية  
منفصلة كانت او منفصلة بشرط ان يكون المنفصلة ايضا  
ذات جزئين انما يمكن ان يقع على ستة اوجه ثلثة منفصلة  
الاجزاء وهي التي يكون من حليتين او متصلتين او منفصلتين  
وثلثة مختلفة الاجزاء وهي التي يكون من حلية ومنفصلة  
او حلية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة وكل واحد من



الثالثة الاخيرة تقع في المتصلة وحدها على وجهين متعاكسين  
 في الترتيب لا اختلاف حال بينهما بالطبع فيكون ثالث  
 المتصلة تسعة اوجه وثالثية المتصلة ستة اوجه  
 المتصلات وهي من حليتين كقولنا اذا كانت الشمس طالعة  
 فالنهار موجود فكان اذا كان النهار معدوما فالشمس  
 غاربة ومن متصلتين كقولنا ان كان العود اما زوجا او فردا  
 فعدد الكواكب اما زوجا واما فردا ومن حلية ومتصلة كقولنا  
 ان كانت الشمس على النهار فاذا كانت الشمس طالعة الشمس  
 فالنهار موجود ومن عكسها كقولنا اذا كان الشمس طالعة  
 ومنفصلة كقولنا اذا كان الشيء ذا عدد فهو اما زوجا واما  
 فردا ومن عكسها كقولنا اذا كان الشيء ذا عدد فهو اما زوجا  
 ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكان اما  
 الشمس طالعة واما النهار معدوم ومن عكسها كقولنا اذا كانت  
 المتصلات وهي من حليتين كقولنا العود اما زوجا واما  
 فردا ومن متصلتين كقولنا اما ان يكون اذا كانت الشمس  
 طالعة فالنهار موجود واما ان يكون ان كانت الشمس  
 فالليل موجود ومن متصلتين كقولنا اما ان يكون العود  
 اما زوجا واما فردا واما ان يكون زوجا او منفردا  
 ومن حلية ومتصلة كقولنا اما ان يكون الشمس على النهار  
 واما ان يكون اذا طلعت الشمس فالنهار موجود ومن حلية  
 ومنفصلة كقولنا اما ان يكون الشيء واحدا واما ان يكون  
 ذا عدد اما زوجا واما فردا ومن متصلة ومتصلة كقولنا  
 اما ان يكون اذا كان العود فيها فهو زوجا واما ان يكون

اما فردا

اما فردا واما زوجا وهذه الامثلة مهملة من جهة واحدة  
 من امثالها وقد يكون شخصات ومحمولات من جهات  
 سواها يتألف بعضها من بعض ويتكثر وجوه التأليف  
 لما كانت الشرطيات مؤلفة بعد التأليف الاول فهي تكون  
 مؤلفة اما تأليفا ثانيا الى من حليتين وثالثا الى من حلية  
 مؤلفة من حليتين ورابعا الى من شرطيات مؤلفة من حليتين  
 وهلم جرا الى الابد لا نهاية له قوله فانك اذا قلت ان كانت  
 كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود الى اقول ان قصر  
 الشيخ من التأليفات التسعة والستة على اربعة امثلة ثلثة  
 اوها متصلة مهملة من متصلة كلية ومنفصلة مهملة  
 من جهات وثانيها منفصلة مهملة من جهة من متصلتين  
 احدهما من جهة والاخرى سائلة وثالثها متصلة مهملة  
 من حليتين شخصية ومن منفصلة مهملة كلها من جهات  
 والفاصل الشارح زعم ان تالي المثال الاول فهو ان كان  
 كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون الشمس  
 طالعة واما ان لا يكون فالنهار موجودا يجب ان يكون  
 منفصلة مؤلفة من الشيء ولازم نقيضه وهو يكون مانعة  
 المخلوقان الشيء لو ارتفع مع ارتفاع لازم نقيضه الذي تنفع  
 معه نقيضه لا يرتفع المقتضيان معا وهو محال ولا يكون مانعة  
 بل هو ان كان لازم المقتضى اعم من المستفيض ويكون مانعة لان  
 كان مساويا واما يجب ان يكون تالي المثال الاول  
 المتصلة دون غيرها لان المقدور فيه يقتضي استلزام طلوع  
 الشمس لوجود النهار والحال لا يحل من طلوع الشمس والحال



فان لايج من لاطلوع الشمس وجودها باللائم لطلوعها  
 فالترديد بين المقدم ومنتزعه الذي هو انفصال حقيقى  
 الترتيد بين عين المقدم وكان منتزعه الذي هو انفصال  
 المذكور في الترتيد والمنفصلة التي اوردتها الشيخ مؤلفه من الشيء  
 ويلزم منتزعه لانها مؤلفة من طلوع الشمس لا وجودها  
 وليس لا وجودها ولا زوالها لاطلاع الشمس لان رفع التالي  
 لا يلزم رفع المقدم بل الامر بالعكس فانها هو سهل واورد  
 الشيخ نظر الى المادة فان المقدم والتالي في المثال متساويان  
 ونص في الانفصال من جنس انتق مع نقيض الآخر فهذا  
 ما اوردته الفاضل الشارح عليه ويمكن ان يعارض بان هذا  
 التالي بحسب ان يكون منفصلة مؤلفة من الشيء ويلزم منتزعه  
 او من الشيء ونقيض لانه على ما اوردته الشيخ فان لا وجود  
 النهار يلزم لاطلوع الشمس الذي هو نقيض الترتيد  
 او نقيض للانه الذي هو غير التالي وهو يكون مانعة للجمع  
 فان الشيء لو اجتمع مع يلزم التقيض او مع نقيض اللان  
 لا جمع التقيضان ولا يكون مانعة للخلو ان كان اللان  
 اعم من الملزوم ويكون مانعة له ان كان مساويا وانما  
 بحسب ان يكون التالي المذكور هذه المنفصلة لانه المقدم  
 نقيض استلزام طلوع الشمس لوجود النهار وينتفع  
 اجتماع طلوع الشمس مع لاطلوعها فاذن منتفع اجتماع  
 طلوعها مع لا وجود النهار المستلزم لاطلوعها لا  
 فالترديد بين المقدم والمستلزم نقيضه الذي هو  
 الانفصال المذكور والذي اوردته الشارح مؤلفه

طلوعها

من التالي

من الشيء بل انهم نقيضه وبما يمكن الاجتماع فاذن هو  
 سهل واوردته الشارح نظير الى المادة فالحاصل من هذا  
 التطويل انه اضاف مقدم المنفصلة الاولى منفصلة  
 تتبعها وينتفع منفصلة حقيقته مؤلفة من مقدم ذلك  
 المقدم ونقيضه وعوض اضاف متصلة اليه ببعدها  
 ايضا وينتفع ايضا المنفصلة الحقيقية المذكورة فهو اعني  
 الشارح ربح الاولى على الاخيرة من غير محذور ولا يخفى  
 في المثال المنفصلة للزومية بل انهما منفصلة مانعة  
 للجمع دون الخلو من عين المقدم وينتفع التالي الذي  
 اوردته الشيخ ومنفصلة مانعة للخلو دون الجمع من عين  
 المقدم وعين التالي هو الذي اوردته الفاضل الشارح كما  
 يلزمها منفصلة حقيقية بحسب الصورة واخرجه على  
 الشيخ في امر ادخل اللان من دون الآخر والمثال الثاني  
 قوله اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالتالي من وجود  
 اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فاللان معلوم وجوب  
 في كثير من النسخ واما ان يكون ايضا وهو سهل من النسخ  
 قوله فالمنفصلات منها حقيقته وهي التي يراد فيها اما  
 انه لايج الامر من احد الاقسام المتصلة بل يوجد واحد  
 فقط وهذه هي التي منع الجمع والخلو ويحدث من القيمة  
 الى شيء ونقيضه فان المتضمنين مما اللذان لذاتهما  
 ولا يرتفعان ولكن ربما يورد بدل احد المتناقضين او  
 مساويا في اللان لا تحقق المناقضة فهما كما يقال العدم  
 اما زوج واما فرد قوله وبما كان الانفصال الى جرحي

ربما كان ان الشارح ربما كان  
 غير داخل في الحصر



اقول اما في فصل الجزئين فقد ذكره واما ما ينصل  
 الى اكثر فهو بان يورد بلل الاجزاء ما ينصل الاجزاء اليه  
 من اجزاء الاجزاء لقولنا كل هذا تام واما اذا لم يتا  
 ناقص فهو يتعجب من قولنا انما تام واما غير تام وغير  
 التام اما اذا لم يتا ناقص وكذلك اذا انفصل ما لا اجزاء  
 الى اجزاء اخرى وتبلغ الاقسام بالبقعة ويكون مع ذلك  
 حاصره وما ندر للجمع والخلو ويكون اصل الانشغال في الكل  
 من القسمين الى المتقيضين قال الفاضل الشارح واعلم ان  
 الذي يكون اجزاء الانفصال فيه اربعة او خمسة ومع ذلك  
 يكون محصورا فهو غير موجود وانا اقول ليس هذا عند  
 وجه فان الاشكال محصور في اربعة فلكليات في خمسة  
 النسخة التي وقعت الى من شرحه سقيمة وليست كسفة من سائر  
 النسخ واما ما كان غرضا في الفصل فمقتولنا المضلعات المستطاع  
 اما مثلث او مربع او محصور كذلك لا يتناهي قوله ومنها  
 غير حقيقة الا اذا حذف احد قضي الانفصال الحقيقي وورد  
 ما لا يساويه بل يكون اما اخص منه او اعم حدثت منفصلة  
 من كل واحد من هذه او لخلو واحد اما الاول فلان الشيء  
 لو اجتمع ما هو اخص من بقية لزم من اجتماع المتقيضين فان  
 ما هو اخص من النقيض يستلزم النقيض ولما احتل ان يصدق  
 بقضيه ولا يصدق معه ما هو اخص منه احتمل ان يرتفع  
 واما الثاني فلان الشيء لو ارتفع ما هو اعم من بقية لزم منه  
 ارتفاع المتقيضين فان النقيض ايضا يرتفع بارتفاع ما هو  
 اعم منه ولما احتمل ان يصدق مع ما هو اعم من بقية لزم

معه النقيض احتمل ان يجتمعا مع مثال الاول ان نقول هذا  
 الشيء اما حيوان وليس حيوان والشيء اخص من الحيوان فورد  
 بدله او نقول هذا الشيء اما شجر وليس شجر والحيوان اخص من  
 الشجر فورد بدله فحصل قولنا هذا الشيء اما حيوان واما شجر  
 للجمع دون الخلو لا يكون شي واحد حيوانا وشجرا معا ويمكن  
 ان يكون غيرهما كالجمل وح يكونا ووردنا بدل النقيض ما يمكن  
 ويستلزمه اما يجب معه ويلزمه لان الخاص يمكن ان يكون اعم  
 ويستلزمه ولا يجب ان يكون معه ويلزمه ومثال الثاني ان نقول  
 زيد اما في البحر وليس فيه فان لا يفرق اعم من قولنا ليس في البحر  
 فورد بدله او نقول زيد اما غرق او لم يغرق وفي البحر اعم من قولنا  
 غرق فورد بدله يحصل منها قولنا زيد اما في البحر واما لم يغرق  
 ما نال الخلو دون الجمع لا يكون ليس في البحر وقد غرق ويمكن  
 ان يكون في البحر ولم يغرق وح يكون قد اوردنا ما يلزم النقيض  
 ويجب معه فان العام يلزم الخاص ويجب معه اعم استعمال  
 الحقيقي اكثر من ان يحصى واما الاخران فقد يستلزم ان في خوا  
 من يقول هذا الشيء شجر حرجي معا وذلك بان يرد عليه قوله اما  
 يتردد الصدق فيهما فقال هو اما شجر او حرجي اما ما نال  
 اوداك واما يتردد الكذب فيهما فقال اما ان لا يكون شجرا  
 واما ان لا يكون حرجيا اي اما هذا كاذب او ذاك ويكون  
 الاول بافتراده ما نال الجمع والثاني ما نال الخلو يحصل من كل  
 منهما امتناع اجتماع الوصفين في ذلك الشيء وينضاف الى ما  
 سلم ذلك لما لم يستلزم امتناع خلوه عنهما فجمع من ذلك في  
 منفصلة حقيقة واعلم ان كل واحد من هذه المنفصلات



قد تألف من موجتين في اللفظ كقولنا العدد اما زوج  
واما فرد وهذا الشيء انما هو وجود هذا الوجود اما اذا لم  
او ممكن الوجود ومن سالتين كقولنا العدد اما ليس زوج  
واما ليس فرد وهذا الموجود اما ليس باثم الوجود واما ليس  
يمكن الوجود وهذا الشيء اما ان لا يكون شجرة او اما ان  
يكون شجرة ومن موجبة وسالبة كقولنا العدد اما ان يتم  
بمقتضى وبين اى لا يتم بمقتضى وبين وهذا الانسان والي  
يحتمل ان ونقول اما حيوان او ليس انسان فهذا من حيث  
اللفظ واما من حيث المعنى فالحقيقة لا بد من ان يتألف  
موجبة وسالبة لا غير لما هو واقع للجمع يمكن ان يتألف منها  
ويمكن ان يتألف من موجتين من ذلك ظاهر ولا يمكن ان  
يتألف من سالتين لان الموجبة لا تستلزم سالبة  
ومادة الخلق يمكن ان يتألف منها ويمكن ان يتألف من  
سالتين كان السالبة يمكن ان يكون لازمة للوجبة ولا يمكن  
ان يتألف من موجتين لا شتماله على اشمل عليه الحقيقة  
وزيادة قوله وقد يكون لغير الحقيقة اضاف آخر  
ذكرناه كقوله يريده المواضع التي يستعمل فيها  
حروف العناد ولا يراد منع الجمع والخلو مثاله نقول  
رايت اما ازيدا واما عواحين نشتك في رؤيتهما ونقول  
العالما ان يعبد الله واما يمنع الناس اى غالب احواله  
تعدن النعلان وهذا ما يتعلق باللغة قوله ويجب عليك  
لا هذا بيان كلى لما يتعلق بالمتصلات وهو لا احوال على  
الحليات فان حكمها على جميع ذلك واحد وقد انحصر

من ذلك

من ذلك وسجي سائر لتبا تضر والعكس وفي بعض النسخ  
المتصل والمنفصل واما المنفصل في ذي الحين موجبة  
الحليات في جميع ذلك العكس وان العكس لا يتعلق بها  
استثنا جزاءه بالطبع **اشارة الى الحيات التي تقتضيها**  
**لحكايا خاضعة** **للمواد** **الادوات** **التي هي التي تقتضيها**  
المنطق لما كان نظره بالتقدير الاول في المعاني اشار الى  
الحيات دون المواد وات قوله انه قد يراد في الحليات  
لفظة الحول قد يكون اع من موضوعها لا يخفى على  
العامه وقد يكون ساويا له كالفصول والحاصل المساوية  
وقد يكون اخص منه كخاصية المساوية ونقطة اما اذا  
دخلت على القضية دلت على نفى العموم على المحول وهو معنى  
قوله يحمل للحال ساويا او خاصا بالموضوع وليس اذا دخل  
عليها دل على نفى كالتما فثبت العموم قوله ونقول ايضا  
ليس الا قوله وايضا اي ثباتا ولفظه لما سئل مع الكمال  
على استلزام التالي للدلالة على ان وجود المتقدم مسلم  
لا يحتاج الى بيان قوله وكذا لا نقول ان يريده ان  
القضية بهاد بين المواد اثنين بصيرة بصورة كلية قوله ويروى  
ايضا لا يكون النها موجودا ويكون الشرط طاعة وهو  
من ذلك قوله هذه من التقضايا التي هي محرفة وهي ما  
عن ادوات الاتصال والعناد ويكون في قوة الشرطيات  
ومعناه لا يكون النها موجودا اما ان يكون الشرط طاعة  
وهي من المتصلات في قوة قولنا كلما كان النهار موجودا  
كانت الشمس طاعة ومن المتصلات في قوة قولنا انما

ع



ان يكون منها موجودا واما ان يكون الشمس طال قبل  
 والآخر اقرب لانه لا يغير اجزاها قوله ونقول ايضا لا يكون  
 هذا العدد زوج المربع وهو فرد وهذا في قوة قولك اما  
 ان يكون هذا العدد زوج المربع واما ان لا يكون فردا  
 هذا ايضا من المحرفات وكل زوج فهو زوج المربع اي  
 يكون زوجا وليس كل مربع الزوج فهو زوج لان كثير من  
 المقادير الصم كقدر القسمة ربعا منها ازواجا ولا يكون  
 اعدادا فضلا عن ان يكون ازواجا ولذلك القول في  
 وربعاتها في القضية المذكورة في قوة منفصلة ما نقله  
 اما ان لا يكون زوج المربع واما ان لا يكون فردا وذلك لان  
 الشيء الواحد لا يكون زوج المربع وفردا معا وقد يكون  
 هذا في ذلك معا ومثال آخر له لا يكون زوجا كما هو  
 ساكن اليد فانه في قوة قولنا اما ان لا يكون كائنا واما  
 ان لا يكون ساكن اليد اي لا يكون كائنا ساكن اليد وبين  
 ان يكون غير كائنا وهو متحرك اليد في حال الرفع مثلا  
**اشارة الى شرط القضايا** اقول تذكر في هذا الفصل قضايا  
 لا يحصل بها القضايا بالامهات والربعات والاشكال  
 شبه الاول حال الاضافة وقد ذكر مثاله الثاني حال  
 الوقت كما يقال القمر يخفت قليلا في اى الاوقات  
 فانه تحقق بوقت توسط الارض بينه وبين الشمس الثالث  
 حال المكان كما يقال السفينة مسجلة الصفا فليعلم  
 في اى كان هو فقليل انه لا يعمل في الصفا اما الرابع  
 حال الشرط وما ورد مثاله وهو كل متحرك متغير للمكان

ن

حال الحزن والكل السادس حال القوة والفعل فقد ذكرنا  
 وهذه الشروط قد ذكرنا في باب التناقض مصداقها  
 آخره كما يحى انشاء الله تعالى **النتيجة الرابع** في مواد  
 القضايا وجهاتها **اشارة** الى مواد القضايا لا يخفى  
 القضية وما يشبهه ذهب الفاضل الشارح الى ان ما يشبه  
 المحول في القضية هو التالي لكونه محكوما به في القضية الشرطية  
 كالمحول في المحلية واقول ما جرت العادة باضافة  
 التالي الى المقدم بالوجوب والامكان والامتناع وان  
 كانت لا يخفى في نفس الامر عنها وليس ايضا في اعتبار  
 الامور فيها عما ياعتبر في المحليات فائدة فيقدمها وان  
 اللزوم والامتناع يشبهان القوة والامكان من وجوه  
 بعيد عن الصواب ان يقال ما يشبه المحول هو الموصف الذي  
 يوصف الموضوع به ويوضع الموضوع معه فانه يشبه  
 المحول من حيث كونه وصفا للموضوع وفارقا للمحول  
 محمول عليه وهو وصف موضوع معه وذلك الوصف نسبة  
 الى الموضوع كالمحول بعينه في انها لا يخفى من ان يكون واجبا  
 ممكنة او مستترة ولا بد لنا من احوال الموضوعات من احوال  
 فان الاختلاف عنها ما يستضي النفاذ في ابواب العكس والقضايا  
 المختلفة كما يحى بيان واعلم ان نسبة المحول الى الموضوع غير  
 نسبة الموضوع اليه والاولى هي المتعلقة بالحكم دون الثانية  
 ولذلك اخفقت بالنظر فيها قوله صلى كانت موجودة  
 سائلة اقول يشير الى احوال الثلاثة المعادة بالوجوب  
 والامكان والامتناع وهو ظاهر قوله ونفى بالمادة

نقا

الاحوال الثلاثة التي هي  
 الاحكام والاسباب  
 الثلاثة هي



نقول قوله ومعنى المادة مثلا الحالة التي يكون بها النسبة الى  
 الانسان في نفس الامر التي يصدق عليها لفظ الوجوب سواء  
 بقول الانسان حيوان او بقول الانسان ليس بحيوان فاننا نعلم  
 يقينا ان تلك النسبة لا يتغير بهذا المجاب والسلب وهي  
 التي تعتبر بها الوجوب في الحالين لو صرحنا بها والوجوب  
 ان الوجوب يصدق على قولنا الانسان حيوان حالة المجاب  
 فانه حالة السلب يصير متناغيا وكذلك الانسان حالة السلب  
 يصير موجبا فهذه المتناقضات يصدق عليها حالة المجاب دون  
 السلب واعلم ان المادة غير المحركة والفرق بينهما ان المادة  
 هي تلك النسبة في نفس الامر بطولها هي ما ينقسم ويضمور عند  
 النظر في تلك القضية هي نسبة محورها الى موضوعها سواء لفظ  
 بها او لم يتلفظ وسواء طابقت المادة او لم يطابق وذلك  
 لاننا اذا وجدنا قضية هي مثلا كل ك لا يتبع ان يكون ك فاننا  
 نفهم وتتصور منه ان نسبة ك الى ج هي النسبة للمادة بالكلية  
 العام المتناول للوجوب والامكان الحقيقي على ما عي ذكره  
 وليست تلك النسبة في نفس الامر شيئا متناغيا ولا للوجوب  
 والامكان بل هي احد ما بالضرورة فاذن ظهر الفرق بين  
 تلك النسبة في نفس الامر التي هي المادة وتمايزهم وتتصور  
 منها بحسب المعطى العبارة من القضية التي هي المحركة  
**اشارة** الى جهات التقابيل والفرق بين المطلقة والضرورية  
 كل قضية فهي اما مطلقة عامة الاطلاق وهي التي بين فيها  
 حكم من غير بيان ضرورة او دأية او غير ذلك من كونها من  
 الاعيان فليسيل الامكان اقوال الاطلاق في القضية

نقارن

نقارن التوحيد بقابل لعدم والملكة وقد تعد المطلقة في الوجوب  
 كما تعد السالبة في الحيات فالملقة هي التي بين فيها حكم  
 او سلب في نفس من غير بيان شيء آخر من ضرورة او دأية او  
 والامكان قابل بالضرورة والكون في بعض الاوقات قابل  
 الدوام اذا اعتبر المتوقيت فالتمتع باعتبار الذي هو ض المجاب  
 وض السلب والضرورة تمام باعتبار الدوام دوام المجاب  
 دوام السلب ولا دأية فالدوام والضرورة اثنان الاول والثاني  
 من الاقسام لانها يشتركان فيهما وفترتان بالاعجاب في السلب  
 وتبقى الثالث مقابلة لها وقول الشيخ المطلقة العامة هي  
 التي بين فيها حكم من غير بيان ضرورة او اسكان او دوام  
 او لادوام بوجه انفاهم الاربعه وليس كذلك فانها حيث  
 بين فيها حكم انما يكون شيئا لا يكون مستملا على حكم لم يحصل  
 الا بالقوة فهي تقع الممكنة من حيث هي ممكنة وانما ذكر الشيخ  
 جميع الاقسام لانها قابل المطلقة من حيث الاعتبار وان  
 لم يدخل جميعها تحتها من حيث العموم قوله واما ان يكون قد  
 بين فيها شيء من ذلك اما ضرورة واما دأية او ضرورة  
 واما وجود من غير دوام وضرورة اقوال **منه** هي الامور  
 التي يمكن ان تستلها القضية التي بين فيها حكم والمطلقة العامة  
 اعم منها ولها جميعها من حيث العموم ولم يذكر الامكان  
 لانه ياتي ما بين الحكم حاصله بالفعل فهو مقارن للاطلاق من  
 حيث العموم والاعتبار جميعا والاضا اخص من الدوام لان  
 كل ضروري دأية مادامت الضرورة حاصلة ولا يتعكس ان  
 المحتمل ان يدوم شيء انما قام من غير ضرورة فلذلك نادى كره

بما



الفهم ذكر بعد هذا الدوام وقبله بالضرورة للامتناع من الضرورة  
 وهي الخلقية بالوجودية فانه لا يبقى بعد ما لا الوجود فقط  
 والتمتدح خاصة لان الحاصل اما ضروري او غير ضروري وغير  
 الضروري اما دائم او غير دائم قلنا والتمتدح فذلك هو ان  
 لما فرغ من بيان الاطلاق وما يقابل به شرع في بيان اقسام الفهم  
 فقسما الى مطلقة ومشروطة والمطلقة هي التي يكون الحكم فيها  
 لم ينزل ولا ينزل من غير استناد وشرط وانما شرطه بالدوام لكون  
 من لوازمها كما مر ثم قسم المشروطة الى ما يكون الحكم فيها مشروطا  
 ابايدوام وجود ذات الموضوع واما بدوام وجود صفة التي  
 وصفت معه واما بدوام كون المحل محمولا وهذه الثلاثة هي  
 ما اشتمل عليه القضية واما محسب وقت معين واما محسب وقت  
 غير معين وهذا من مخطان ما يخرج عن القضية فكانه قال  
 والشرط اما ما دخل في القضية واما ما خارج عنها والاخر  
 اما متعلق بالموضوع او متعلق بالمحل والمتعلق بالموضوع  
 اما ذاته او صفة الموضوع معه والمتعلق بالمحل واحد  
 لا ما ايضا وصف وليس ذات تباين ذات الموضوع و  
 اما محسب وقت معين او لا بعينه فجميع اقسام الفهم ستة وهي  
 مطلقة وخمسة مشروطة واعتبار مدة الاقسام في جابجها  
 والسلب واحد غير مختلف الا في شرط المحل فانك اذا  
 قلت زيد ليس بكاتب ما كاتبا لم يصح بل انما يصح اذا قلت  
 ما دام ليس بكاتب وحده صفة السلب من اسم الشخص المحل  
 فكانت القضية منجبة لا سالبة والناظر الكتاب ظاهرة و  
 الموضوع قد تعري عن الوصف كالانسان وقلنا ان كان كالمفرد

والقول

والمحل الذي محل لشرط الوصف ضرورة يحتمل ان يكون  
 ضروريا ايضا مادام الذات موجودة ويحتمل ان لا يكون ضروريا  
 في بعض اوقاته والاول داخل تحت المشروطة بحسب الذات  
 فلا فائدة في ازاؤه قسما فالمشروطة بالوصف مطلقا تشمل  
 الضروري بشرط الذات وان قيد بالضرورة الذاتية احتج  
 بالقسم الثاني وحده وهو المراد منها بالشرط بحسب الوصف  
 والفهم لشرط المحل لم يحج عنها قضية فليد بالافانك اذا قلت  
 ح ب فانه يكون بالفهم بحال كون ب وهي ايضا متاخرة عن  
 الوجود لا تحقه به وسائر الضروريات مسندة من غير الوجود  
 موجبة اياه واسم الضرورة تقع عليها لا بالتساوي والتساوي  
 في اعتبار هذه الضرورة ان يعلم ان القضية خالية عن سائر الضروريات  
 مع كونها فعلية قلنا والضرورة بالشرط التي الضرورة بالشرط  
 الاول لا تعني بشرط وجود الذات تقع على كون الذات وجود  
 دائما وعلى ما لا يكون للذات وجود دائما والاول هو الذي الفهم  
 المطلقة في الدلالة وان كان مغايرا له لا اعتبارا فان المشروطة  
 باي شرط كان يغير المطلق بالاعتبار وانما يتساويان  
 لان الحكم فيها حاصل لم ينزل والثاني بيان لما محسب الدلالة  
 والاعتبار جميعا ثم المشروطة بالشرط الاول لم يفيد بدوام  
 الذات بل تركت كما هي متساوية لتسميها دخلت المطلق  
 فيما لا يشك ان في معنى اشراك المسمى والخاص وذلك المعنى هو  
 ثبوت الحكم في جميع اوقات وجود الذات فالخاص هو  
 التي بدوام ذاتها واسمها هو المشروطة المذكورة المحل الدوام  
 الذات ولا بد واسمها فان قيدت بدوام الذات كانت هي

ريات



والمطلقة بشركان في معنى ثالث غيرهما ام اشراك الخصي  
تحت اسم والمعنى المشترك فيه الذي هو عام منهما هو المشروطة  
المحملة بدوام الذات كادوامها وانما يكون ذلك اذا اشترط  
في الشرط ان لا يكون للذات وجود دائما على المقدارين  
فما اشركا في معنى الضرورة التي بحسب الذات مطلقة  
هو المراد من قولهم قضية ضرورية وهي التي تقابل الامكان  
قوله واما سائر ما يفرضه الضرورة والذي هو دائم من غير  
ضرورة فهو اصناف المطلق الغير ضروري اقول يعني  
الاصناف الاربعه الباقية من الضرورات وهي المشروطة بشرط  
وصف الموضوع على الوجه الذي لا يتحمل الضروري الذاتي  
وبشرط المحول وبشرط الوقت المعين وبشرط الوقت غير المعين  
فهو مع الدائم غير ضروري اقسام المطلق الغير ضروري وظهر  
ان هذه الضرورات لا يتحمل الدوام المطلق الذي يكون بحسب  
الذات لتكون ذلك الدوام شاملا للضروري الذاتي والمطلق  
الغير ضروري ما قدما ضرورة من عدمه او دوام من غير  
ضرورة وهذا المطلق اخص من المطلق العام بالضرورة  
الذاتي واما سميت هذه ايضا مطلقة لانه فلا ذكر في العلم  
الاول والانتفاء اما مطلقة او ضرورة او ممكنة وهذه  
التسمية قد يمكن على وجهين احدهما ان يقال القضية <sup>المطلقة</sup>  
واما وجهه والموجه اما ضرورة واما ممكنة عامه وعلى هذا  
الوجه يكون المطلقة هي العامة والثاني ان يقال القضية  
اما ان يكون الحكم فيها بالنفع او بالقوة وهي لا يمكن  
وما بالنفع يكون اما بالضم او بالجر والحقا فيها ويكون

المطلقة

المطلقة بحسب هذه التسمية هي الوجودي من غير الضرورة  
وامثلة المطلقات في التعليم الاول كانت مناسبة  
لكل واحد من الاعتارين فلا جرح هذين الاحتمالين المختلفين  
اصحاب المعلم الاول بعد في القضية المطلقة فافهم  
واسطويوس ومن يتبعها حلوها على العامة الشاملة للضرورة  
والاسكندر الافروديسي ومن تبعه حلوها على الخاصة الحالية  
عنهما قوله واما المثال الذي لا اقول الجمهور من المنطقيين  
لا يفرقون بين الضروري والدائم لان كل دائم كلي فهو ضروري  
فان ما لا يفرضه والتفق وقوله فكيف يمكن ان يدوم متساويا  
جميع الاشخاص التي وجدت والذي يجوز مما يمكن ان  
وقد بينا ان كل ضروري فهو دائم فالضروري والدائم  
متساويان في الكليات واما في الجزئيات فقد يختلفان  
كما مثله الشيخ في الانسان الذي سقى ان يكون شربه  
ابيض من غير ضرورة والدائم فيها يعم الضروري وغيره  
والمعلوم اننا بحث عن الكليات دون الجزئيات فلذلك  
لم نفرقوا بينهما اذ لا حاجة الى الفرق والشيخ فرق بينهما لا  
المتعلق في المواد لا يتعلق بالمنطق بالمنطق من حيث هو  
لزم ما اعتار كل واحد منهما من حيث معناه المتعلقان  
سواء تساويا في موضوعاتها او بساويا قولهم ومن ظن  
ان لا يوجد له اقول هو كما لما ظهر لهم ان الحكم المتساوي  
الحاقا عن الضم لا يكون كليا حكما بان كل حكم كلي فهو ضروري  
ولم يفرقوا بين الضروري الذاتي وغيره وظنوه ضروريا فاما  
والشيخ رد عليهم بالوقتين فانها ليسا بضروريين الذاتي



قوله والقضايا التي فيها ضرورة بشرط غير الذي فنتم  
 بمحض اسم المطلقة ولا يخص باسم الوجودية كما خصصنا  
 به وان كان لا تحتاج في الامناء القول هذه هي الاربعة المذكورة  
 وسنالم تذكر الدائمة غير الضرورية معها وقد سماها ههنا  
 بالوجودية لانها يشترط وجود من غير ضرورة ودوام  
 الخاصة اذا اشتملت على الدائمة غير الضرورية يكون اسم منها  
 اذا لم يشترط عليها وينبغي ان لا يقتل عن هذا الاعتبار  
**اشارة** الى جهة الاسكان الاسكان اما ان يعني به لا القول  
 الاسكان وضعه او لا بازا سلب الاستناع فالمكن بذلك  
 المعنى يكون واقعا على الواجب وعلى ما ليس بواجب كما يتبع  
 ولا يتبع على المتنع الذي يتباليه وذلك اذا اعتبر معناه في جهة  
 الاجباب ثم يلزم اذا اعتبر في جانب السلب ان يتبع ايضا  
 على المتنع وعلى ما ليس بواجب ولا متنع ولا يتبع على المتنع  
 الذي يتباليه وذلك اذا اعتبر معناه في جانب الاجباب و  
 على عن العاجب فيصير في الاسكان مقابلا لكل واحد  
 من ضروريين الجائين وما يلزم وقوعه على ما ليس بواجب  
 ولا متنع في حالته جميعا نقل اسم اليه فكان الاول اسكانا  
 عاما او عاميا منسوبا الى المعاملة والثاني خاصا او خاصا  
 وكان هذا الاسكان مقابلا للضروريين جميعا والاسكان  
 نفسه ليس هو نفس سلب الضرور لمعنى بل لازم وذلك لانها  
 منزهة بهما واما الاعتراض على الشيخ بانه قال في الاسكان  
 الاول انه ما يلزم سلب ضرورة العدم وهو الاستناع واما  
 كان العاجب ان يقول ما يلزم سلب ضرورة احد الجانبين

فليس

فليس يتقصد وذلك لانه عنى به المعنى الذي وضعه الاسكان  
 او لا بازا لا المعنى الذي يقع المكن عليه في جميع مقارناته  
 بعد ذلك الوضع وانما الاسكان معنى من شأنه ان يدخل  
 اما على الاجباب واما على السلب فعناه من حيث وجد  
 ما يلزم سلب الاستناع ثم ذلك المعنى ان يدخل على الجانب  
 صار المكن ان لا يكون غير متمنع ان لا يكون وقابل ضرورة  
 الاجباب فكونه ملازما للسلب ضرورة احد الجانبين  
 ما يضاف اليه من الاجباب والسلب واما ما هو قبل  
 المتضاف فياذا السلب الاستناع فقط قوله وهذا  
**يريد** ان الاسكان الخاص لما كان بازا سلب الضرورية  
 عن الجانبين كان واقعا على سائر الضرورات المشروطة قوله  
 اقول هذا معنى ثالث للاسكان واما كثرت وجوه استعماله  
 لكثرة وجوه استعماله فاعلم ان المعنى الذي هو الاسكان ما  
 يقابل جميع الضرورات الدائمة والوصفية والوقعية وهو  
 اخص بهذا الاسم من المذكورين من قبله لان المكن بهذا المعنى  
 اقرب الى حاق الوسط بين طرفي الاجباب والسلب وقد  
 يمثل فيه بالكتابة للاسكان لان الطبيعة الانسانية متشابهة  
 النفس الى وجود الكتابة او لا وجودها والضرورية بالحق  
 وان كانت متباعدة لهذا الاسكان بالاعتبار في ذاتها  
 في المادة لكنها يوصف تلك الضرور من حيث الوجود  
 يوصف بالاسكان من حيث المشيئة لا الوجود واما  
 قال فكانه اخص من الوجهين ولم يتل فاعلم ان اخص من الوجهين  
 لان الاخص والاعم مما اللذان يدلان على معنى واحد

الاسكان يدخل فيه الوجهين  
 واما ضرورة الوجهين  
 ضرورة في وقت ما كالا  
 يقال مكن وينهم منه  
 اخص من الوجهين المذكورين  
 كما يتبع للخرق لا يكون كال  
 للاسكان



ويحتمل ان بان احد ما اقلتنا ولا من الامور اما اذا دل احدنا  
على بعض ما دل عليه الاخر باشر ان القفا فانه لا يتناول الاخر  
من الامور بل بالخاصة وذلك كما ليس واحد من السودان مثلا  
بالاسود فلا يمنع ان الاسود يقع عليه وعلى صفته بالخصوص من  
العدم والممكن منها يقع على المعاني المذكورة بل على الاخر جميع  
المعاني لا يشترك فلذلك قال كما نأخذ قول فيكون فينبذ  
الاعتبارات اربعة واجب ومنه ومنه موجوده ضرورة ما  
شي لا ضرورة له البتة فاما ينبغي ان نقول الاعتبارات خمس  
لان ماله ضرورة ما في جانب العدم ايضا فمما انما بالضرورة  
ما في الوجود والتمتع لا يصير حاصرا بل لا ضرورة له فانما  
قسم واحد وهو الموجود له ضرورة ما فينبغي ان يطوى الواجب  
المتمتع ايضا تحت قسم واحد هو الضرورى مطلقا ليكون الاقسام  
متناسبة ولعل الشيخ قد علم ما تحت قسم واحد ليجاز انشاها  
في المواد ولم يطوى الواجب والمتمتع لاستنتاج قسما كما قول  
وتدفع الى تمكن وينهم منه لا وهذا معنى رابع للاسكان وهو  
الاسكان المستقبلى باننا اعتبره من اعتبره ككون ما نسب الى  
الماضي الحال الى الامور الممكنة اما موجودا او معدوما فيكون انما  
ساقا من حاق الوسط الى الحد الطرفين ما والباقي على الاسكان  
الضرورى فلا يكون الا ما ينسب الى المستقبل من الممكنات التي  
لا يربح لها ليكون موجودا اذا حاز وقتها لم يكون وينبغي  
ان يكون هذا الممكن مكنيا بمعنى الاخص مع تيقنه بالاستقبال  
لان الاولين ربما يفتان على ما سبقين لحدوثه ايضا ما كما كسوف  
فلا يكون مكنيا صرفا قوله ومن يشترط في هذا القول بعض

١٢١

منها

من اعتبر هذا الاسكان لما يقبضه لاننا انصاف بالوجود انما  
يكون لضم ما والممكن ما لم يوجد بعد اشتراطه عليه في الحال لحدوث  
من الحق ضرورة بسبب وجوده في الحال لا الشيخ رديهم بان  
الحال ان اخره الى الوجود فالعدم الحالى يخرج حرا ايضا الى ضرورة  
عدم فان لا ضرورة لعدم فلا يصنع ضرورة الوجود وحصل  
من ذلك ان الواجب فيه ان لا يلتفت الى الوجود الحالى الى الوجود  
بل يقتصر على اعتبار المستقبل **الشارة الاول** **شروط** **الاعتبارات**  
**اقول** المراد على الرواية الاولى بيان ان الوجود لا يمنع للاسكان  
بكل واحد من المعاني المذكورة يريد بذلك دفع الشبهة التي ذكرها  
بالكلية وذلك لان الوجود اما ان يعتبر من حيث تنصيص ضرورة  
ذاتية او غير ذاتية واما ان لا يعتبر لاس حيث هو كذلك فلهذا  
ثلاثة الاول لا يدخل تحت الاسكان والاول والثاني يصدق عليه  
الاسكان الثاني والثالث لا ينافي الاسكان المستقبل الذي  
اخص الاسكانات لطبيعة الاسكان فضلا عما فوه وذلك لانه  
لا ينافي في العدم الذي متبادلا فاختلف وقاما فكيف ينافي مكان  
الذي هو قريب الى العدم اليه وانما قال يدخل تحت الاسكان الاول  
ولم يتل بصدد قوله لان الواجب ذاتي وعرف بالوجود الثاني  
فلا فائدة في ان يجعل الاسكان عليه وان كان صادقا عليه لم يقبل  
وانما يدخل مع غيره تحت اسم الاسكان لضم ما غير الى ذلك البعد  
ومن باضعه وعلى الرواية الثانية فلما كان الواجب والاسكان  
وان متبادلا بحسب الاعتبار ان فلا يمتنع ان على المتعارفين على  
كالواجب الثاني مع الاسكان الاول والواجب بالغير مع الاسكان  
الثاني ويكون على هذه الرواية قوله والموجود في الحال لا ينافي في العدم

ما



في ثاني الحال مسئلة اخرى منقطعة عن الاول قوله واعلم  
 ان اللازم الى قول القضية الموجبة لشي باعية وموضع  
 الوجه هو ما الى الربعة لانها بيان نسبتها كما كان موضع اداة  
 السلب ايضا ما يليها لانها تنفي رفعها فالسلب والوجهية  
 اذا تارة لم يحل بان يكون الوجه مقدما على السلب كما في  
 ليس بالضم والاول يقتضي ان يكون القضية ما لوجهتها تلك  
 الوجهة والثاني يقتضي ان يكون الوجهة مرفوعة وجه القضية  
 تقابل تلك الوجهة فالسالبة الضرورية هي التي تلازم المتعدي  
 ايضا ان سلبت الضم الاجابية فهي تلازم الممكنة العامة وان  
 ضرورة سليمة فهي تلازم الممكنة العامة الاجابية وان سلبتها  
 في تلازم الممكنة الخاصة والسالبة الممكنة ان كانت عامة اشتملت  
 على الممكنة الخاصة والمتعدي وان كانت خاصة كانت موجبتها  
 ملازمة متعكسة كما جرى ذكره وسالبة الاسكان وان سلبت  
 العام فهي الى تلازم الضم المتباينة الممكنة ذلك الاسكان بان  
 الخاص فهي تلازم ما رديين ضرورة الطرفين والسالبة الوجود  
 التي بلا دوام ملازمة متعكسة لموجبتها وسالبة الوجود بلا دوام  
 فهي تلازم ما رديين دوام الطرفين واما ان يكون الوجود بالضم  
 والسالبة الوجودية لا تلازم موجبتها بل تعسافان دوام الطرفين  
 المتقابل من الضم وسالبة الوجود الاجابي ولازم ما رديين ضرورة  
 الاجابيين ودوام السلب وسالبة الوجود السلبى ملازم ما رديين  
 بين ضرورة السلب ودوام الاجاب **اشارة الى معنى الكلية**  
**الموجبة في الجواب** اعلم اننا اذا قلنا كل ج ب لى اقول بحيث  
 القضايا هي تخص ما ينهم من اجزائها وهو قسم الى ما يتعلق

١٢٣

١٢٤

بالموضوع والى ما يتعلق بالحوال وقد ذكر الشيخ من القسم الاول  
 ست احكام اثنا سلبيان واربعة اجابية فالسالبان هما  
 ان لا معنى لشي لئلا كل ج كلية ج ولا يلزم الكل الى الكل المنطق  
 فان الكلية هي العموم ولا العقل وانما لم يذكر الكل الطبيعي لانه  
 قد يكون موضوعا وذلك في المهمات قد يكون جزاء من الموضوع  
 وذلك في المحصورات والمحصورات وبما انه اذا اخذ مع  
 لاحق تخفى شخص كما في قولنا هذا الانسان كان موضوعا محصورا  
 وان اخذ مع لاحق تخفى شخص كما في قولنا هذا الانسان كان  
 موضوعا يقتضي عمومهم ودفعه على الكثرة فلما كان يظهر  
 الى تلك الطبيعة من حيث تقع على الكثرة او يطر الى الكثرة من  
 حيث تلك الطبيعة متولة عليها والاول هو الكل العقلي والثاني  
 ان كان حاضر الجميع ما هي متولة عليها اي يكون المراد كل واحد  
 واحد ما يقال عليه ج او يوصف ج كان كليا موجبا والاول  
 جزئيا موجبا والفاضل الشارح فهم من الكلية معنى الكل  
 فاورد الفرق بين الكل والكلى ما قيل من ان الكل مستقيم بالاجزاء  
 غير محمول عليها والكلى يقوم للجزئيات محمول عليها وان الاجزاء  
 محصورة للجزئيات بخلافها وغرد لك ما هو المذكور في مواضع  
 واورد ايضا الفرق بين الكل وكل واحد كل واحد من الاشياء  
 ليس بعشرة والكل عشرة ولنظر من هذا المثال فينبذ البعض  
 وفي قولنا كل واحد من ج فينبذ اثنين فهذا المثال اشتمل على  
 مغالطة محسب اشتراك الاسم والمثال الصحيح ان يقال شاكرا  
 واحد من الناس شخص واحد وليس كل الناس شخصا واحدا و  
 اما الاحكام الاجابية فاولها اننا نفي بكل ج ما يقال له ج

بالموضوع



ويوصف بحالها هو طبيعة نفسها كما في المملات ذلك  
لأن لفظ كل لا يضاف إليها هناك وثانيها أنا نعتي كل  
واحدة ما يوصف بالنعل بالفتحة وخالف لفظي التام  
ابن نصر الفارابي في ذلك فإنه ذهب إلى أن المراد به هو كل ما  
يصف أن يوصف به سواء كان موصوفاً بالنعل أو لم يكن  
بالفتحة وهو مخالف للعرف والعقيد فإن الشيء الذي يصف  
أن يكون انساناً كالنطفة لا يقال انساناً وثالثها أنا نعتي  
الموصوفات بحال النعل على جميع المفوض الذي هو الموصوفات  
الخارجي فلا يشترط فيه التحصيل لحد ما فانا نحكم على كونه  
من الصنفين حكماً بالبحر وبخلاف جماعة من المنطقيين  
في ذلك فهو إلى أن المراد ما يوجد منها في الخارج فقط على  
سبيل ما في كونه ولا يعمها أنا نعتي به الموصوفات بحال سواء  
يوصف به دائماً أو غير دائماً بل اعم منهما وهذا الإطلاق الذي  
يتناول الدوام واللازم هو جهة وصف الموضوع بالنسبة  
إلى ذات التي أشرا إليها في عدد النسخ هذه أحكام الموضوع  
أما الأحكام المتعلقة بالمجول فيها ما يختلف الوجهان بحسب  
قوله فذلك الشيء موصوف أقول بحسب خبري من  
الإطلاق العام مع الإيجاب الكلي وهو ظاهر قوله فاني  
أنا شيئاً أعرفه لا وجهها يربطها بالنسبة على ما يقابل الإطلاق  
والترجيح بحسب الاعتقاد قوله وتلك الزيادة مثلاً أن يقول  
بالنعم كل بحسب حق يكون كما قد قلنا كل واحد واحد ما هو  
بحالنا أو غير دائماً أقول وهذا حال الموضوع وكذا هذا الذي  
الذي يخالف شرط النعت بنيتها على الفرق بين طبيعة الشيء لوصف

٢٥  
١١٥

الموضوع

الموضوع بالنسبة إلى ذاته وبطبيعة الشيء المحول بالنسبة إلى الموضوع  
قوله فإنه ما دام موجود الذات فهو بالفتحة فهذا بيان  
القضية قوله وأن لم يكن مثلاً ج فانا لم نشترط أن يوصف بالضم  
سواء كان بحالنا من ذلك يريد أن الحكم الضروري إنما  
يكون بحسب ذات الموضوع لا بحسب وصفه فانا إذا قلنا  
الكتاب النعت انسان غيبنا أنه ما دام موجود الذات انسان  
حال كونه كاتباً وحال كونه غير كاتب قوله ومثلاً أن يقول  
يريد بيان أن الدائم غير الضروري وهو شرط وفيه تفرق بين  
الدوام في الحليات لا ينفارق النعت قوله وليس من شرط القضية  
في أن يظفر فيها المنطقي أن يكون صادقة أيضاً فقد شرط فيها  
لا يكون إلا كذا بمراد من المنطقي إذا طلب غوى الكلام ولم  
يلتفت إلى حال المادة استوى الصادق والكاذب عند  
فلا الصدق يقع في استكشاف الغوى ولا الكذب صار  
قوله ومثلاً أن يقول كل واحد ما يقال له على البيان  
الذكر فإنه يقال له ما دام موجود الذات أقول  
البيان المذكور بيان حال الموضوع قوله حال كونه متوكلاً  
ح وهو ما لا يدوم إشارة إلى ما يكون الحكم فيه دائماً مادام  
الموضوع موصوفاً ما وضع معه وغير الدائم مادام الذات ورفق  
بين الضروري بحسب الوصف وبين الدائم بحسب الوصف  
والفاضل الشارح بحالنا أو غير دائماً الثاني عرفاً وحق  
المتناول منها للضم أو الدوام بحسب الذات عاماً وغير المتناول  
لها خاصة ولم يفسر أحكامها بحسب تفصيل النعت والدوام الذي  
وفي تفصيل ذلك كلام لا يمكن إيرادها هنا والفتح سلباً لغير الفرق

١١٦  
١١٧



بينما في أكثر المواضع ولم يذكر المشروط بالحوادث هنا لان الموضوع  
وقايعه وبغيره يمكن ان يكون كذلك بالضرورة ويمكن ان  
كذلك بالضرورة والثاني هو المشروط بالحوادث اذ هو داخل في  
وهذا الوجودي هو الوجودي الدائم قوله ومثل ان يقول  
كل واحد لا هو كالتزم بمحلول الموضوع في القضية العقلية  
كل واحد هو ج بالضرورة في المثال وفي الماضي فلا يكون ما هو عند  
الحاضر او ما سيكون ج في المستقبل ما يمكن ان يكون ج داخل فيه  
وهو المذهب الذي ذكرناه في احوال الموضوع ثم اذا حكم عليه  
بانه مطلقا فقد ارادوا ان موضوعه ب في وقت وجوه  
ذلك وهو مذهب يخفى قد ذكرنا فساد العلم الاول وذلك  
لان ما يوجد ج وقا ما هو بعض ما هو ج ككله ولو جوه اخرى  
من السادتين في ابواب القياسات ويعطى شرحها قوله  
وج يكون قولنا كل ج ب بالضرورة ما شمل على الامثلة الثلاثة  
وبالاسكان ما احتضن المستقبل ويلزم منه كون الجهة  
متعلقة بسبب القضية سلبا تناسب المحول الى الموضوع في  
طبيعتها كما ذكرناه وذلك لان الوضوء وقا لا يكون فيه  
سوى الانسان حيوان موجود ج ان يقال كل حيوان  
انسان ولا شئ من الفرس حيوان بالاطلاق وقيل بغيره ان  
ذلك بالاسكان فيكون الاطلاق والاسكان حكم الحكم  
سلكون الانسان بالنسبة الى الحيوان لذلك قوله وتحكي بالي  
ان نزع هذا الاعتبار ايضا وان كان الاول هو المناسب  
يريد سلبا الى ان يبين لوان هذا الاعتبار اذا فرض جادقا وان  
كان الاول هو المناسب للاستعمال في العلوم والمجارات التي

١١٢  
٢٧

بحر

يجب ان يعترف بحسب طبائع الامور **شارة الحقيق الكلي**  
**السلب الكلي** انت تعلم على اعتبار ما سلف في القول  
نشر الى ان المطلقة الكلية اذا كانت سالبة فهي على قاسمها  
اذا كانت موجبة اي انها تستفي سلب المحول عن جميع  
الاحاد الموصوفة بالموضوع من غير توقيت ولا تقييد ولا  
تقابلا بل على وجه اعم منها جميعا وقد عدل العبارة عنها  
الى ما يشبه العدول فقال كان يقول كل واحد واحد ما هو ج  
ينفي غدت من غير بيان وقت النفي وطوله وذلك لغرض  
سيلكه قوله لكن اللغات التي نعرفها قد دخلت في عادتنا  
عن استعمال النفي الكلي عن هذه الصورة واستعملت للخص  
السلب الكلي لطايد لطاير ياد بغيره على ان نفسه هذا  
الضرب من الاطلاق فيقولون العربية لاشئ من ج  
ويكون مستفي ذلك عندم انه لاشئ ما يوصف بالبنه  
بانه ما دام موضوعا بانه ج وهو سلب عن كل واحد  
واحد من الموصوفات ج مادامت موضوعه له ان كان  
يوضع له وكذلك ما يقال في وضع لغة الفرس هي ج ت  
ينسب وهذا الاستعمال يشتمل على ضرورة واحدة  
من ضرورة الاطلاق الذي شرطه في الموضوع **قوله**  
اراد به ان المفهوم من صيغة السلب الكلي مع الاطلاق  
في المتعارف من لغتي العرب وهو سلب المحول عن جميع  
احاد الموضوع وجميع اوقات كونها موضوعه با وضع  
سعه على جميع الدائم واللا دائم والضروري واللا ضروري  
ويرى بحسب اللغات ومواع من الضروري المشروط بالوصف



لان العالم باع من الضروري ذلك لانه لا يمتنع ان يقال لا شيء  
من الانسان باع وان كان الحكم صادقا على جميع الأشخاص  
وذلك لكونه غير صادق عليهم في جميع اوقات كونهم انسانا  
وكذلك في لغة الفرس قوله وهذا قد غلط كثيرا من الناس  
ايضا في جانب الحكمي الموجب اي قلن بعض الناس ان الوجبة  
الاطلقة بينهم منها ايضا يحتاج المحول على جميع الاحاد في جميع  
اوقات الوصف وليس باظنوه حقا فانه يبعث ان يقال كل  
ناظم وعلى المنطقي ان يبحث عن كل واحد من الاعتبارات  
بافراد اي لا يطلق العام والدوام بحسب الوصف المنطوق  
العرفي منسوب الى العرف لان العرف يستغني في السلب والاعم  
على السالب حقيقة وعلى الموجب بحازا لكونه متباها للسلب  
وهو باينة الشارح عرفيا عاما قوله لكن السالب الحكمي  
اقول هذا الكلام يوم انه يريد رد السلب الى العرف  
ولو كان كذلك لكان له وجه وهو ان صيغة الموجب الحكمي  
والذي على الاطلاق العام ولم يكن صيغة السالبة كذلك فافترقا  
للسالبة بان جعلوها معدولة حتى ارتدت الى المرجية ودلت  
على الاطلاق متاثرات المعنى السلب لكن الشيخ لا يريد العرف  
على ما صرح به في الشنابلة بل يريد تقديم السلب على الربط مع  
تقديم المسود والموضوع عليه كما في قولنا مثلا كل انسان  
ليس يوحدهما قوله واما في الفم فلا يعدل الى اي بعد  
بين تقديم الموضوع على الجهة والسلب وبين تأخرهما  
في الكلام وان كان بينهما فرق بحسب الاعتقاد وذلك ان  
الاول يستغني ان المحول سلوب بالفم عن واحد واحد

١١٩

الموضوع

الموضوع والثاني يستغني ان المحول سلوب عن احاد الو  
باسر سلبا ضروريا والاول يستغني بتعلق ضم السلب لكل  
واحد مفروض الفعل ويستغني ضرورة السلب الحكمي  
بالفم لان الحكم على كل واحد يفرض يستغني الحكم الكلوي والثاني  
يستغني بتعلق ضرورة السلب بالكل والفعل وتعلق كل واحد  
يفرض تعلقا بالمتق لا اشتغال الحكم الكلوي على اي واحد يفرض  
فالخاص ان الاصل لا يرد ولا يمتنع في جميع المواضع ولا يمتنع  
العرف في الصيغة المذكورة والمتاخر الشارح قال السلب  
المطلق بوجه الدوام بخلاف الموجب فهذا الفرق انما ظهر  
في المطلق ولم يظهر في الضرورية اذ انما لا يفعل الا مع الدوام  
اقول لو كان ذلك كذلك لكانت الممكنة كالمطلقة اذ هي  
معتقولة لا مع الدوام وليست كذلك لاي حقيقة بالفم يظهر  
ان الفارق هو العرف لا غير الحق ان الاختلاف الذي فيه  
الليس يؤثر في المعنى زيادة تاثير **الشارح** الى الحقيقة  
في الجهات وانت تعرف حال الجزئيتين **اقول** يريد  
ان يراد به الهم المذكور في الاستيجاب اعني ان الحكم الكلوي يصح  
الدوام بحسب الوصف واستدل على ذلك بان الحكم على بعض  
لا يعم ذلك بالاستتاق ولا يعارض متساوية في الباب فافترقا  
اذ كان الحكم على كل بعض يجب ان يكون غير بعض الدوام المذكور  
ويكون مع ذلك كليا فالشرط ان يكون الحكم كليا هو عدم  
العدد لا شمول المواقف قوله وكذلك في جانب السلب  
**اقول** يريد ان توضح جهة اعتبار الاطلاق العام في السلب  
فان من قلب على وجهه ما يستغني العرف بما ظن ان ذلك

١٢٠

١٢١



ليس بصحيح والدليل على صحة هوما ذكره في الإيجاب بعينه  
وما في الفصل ظاهره **إشارة** الى تلازمه وان لم يكن  
ان قلنا بالتمسك بقوة قولنا منتهى ان لا يكون له القول  
الموجبات منها ما يتلزم ومنها ما يلزم غيرها من غير عكس  
فن الملازمات طبقات ثلث الوجوب بالاستماع وان كان  
وطبقات ثلث تباينها الطبقات

طبقة طبقة

| الوجوب          | وما يقابل       | الامتناع        | وما يقابل       |
|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|
| بالضرورة يكون   | ليس بالضرورة    | بالضرورة يكون   | ليس بالضرورة    |
| لا يمكن ان يكون | يمكن ان يكون    | لا يمكن ان يكون | يمكن ان يكون    |
| يتبع ان يكون    | لا يتبع ان يكون | يتبع ان يكون    | لا يتبع ان يكون |

طبقة طبقة

| الامتناع        | وما يقابل       | الوجوب          | وما يقابل       |
|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|
| لا يمكن ان يكون | يمكن ان يكون    | لا يمكن ان يكون | يمكن ان يكون    |
| يتبع ان يكون    | لا يتبع ان يكون | يتبع ان يكون    | لا يتبع ان يكون |

الواقعة في كل طبقة متلازمة وكذلك الواقعة في مقابلتها ومقابلها  
كل طبقة يلزم كل واحدة من الطبقتين الاخرتين من غير عكس  
في الكتاب عن الشرح **ومم وتنبية** والسؤال الذي هو  
به قوم وهما الواجب ان كان ممكنا ان يكون له القول  
السؤال الذي ذكره ما استغفله قوم من المنطقيين وهو معاملة  
باعتبار اسم وقد غلطوا باستعمال احد الكلمتين اعني الخاص  
والعام مقام الاخر في مواضع كثيرة فلذلك الشيخ بالغ في اضافته  
الحال فيه ويأجب عليهم بما في دونه كناية وذلك غلط وختم الكلام

هذا التلخيص باحصاء الوجبات التي تحصلت فيه وهي اثنا عشر  
وعشرون المطلقة العامة والضرورة المطلقة والمشرطة المطلقة  
اللازمة والضرورة الذاتية الشاملة لها والمشرطة بشرط  
الموضوع على الوجه العام وعلى الوجه الخاص والمشرطة بالجوهر  
والتي بحسب وقت غير معين والتي بحسب وقت معين والذاتية  
المحملة للضرورة والذاتية للضرورة باعتبار الادام والممكنة  
العامة والخاصة والتي هي اخص منهما والاستيعابية والمطلقة  
بحسب السور والضرورة بحسب الممكنة بحسب والمطلقة العينية

على الوجه العام وعلى الوجه الخاص **التميز الخاص في تناقض النفي**  
وعكسها كلام كلي في التناقض اعلم ان التناقض لا يختلف باختلاف  
التعريفين بل يكون لاختلاف اجزائها وقد يكون لاختلاف  
الحكم فيها اما بالاجاب او السلب واما بالكلية والجزئية واما  
بالجثة واما بشئ اخر من سائر اللواحق والاختلاف الحقيقي  
منها هو الذي بالاجاب او السلب واما بالكلية والجزئية واما  
بالجثة واما بشئ اخر من سائر اللواحق والاختلاف الحقيقي  
هو الذي بالاجاب او السلب فان النقيضات لها اللذان  
الذاتية لا يمكن ان لا يتفقان وسائر الاختلافات باجده اليه  
لانها انما يكون اختلاف من حيث لا يكون الحكم في احد الجاهات  
ما يكون في الاخرى وما يكون فيها وعلى الوجه الذي يكون فيها  
والا فلا اختلاف اصلا ولا اختلاف بالاجاب والسلب  
قد يقع طرعا ولا يقع في مقام الصدق والكذب وقد يقع على  
يقضيده واولا في قولنا هذا حيوان هذا ليس هو فانهما  
لا يمتثلان لما لا يصدق عا وبما يكذبان معا والثاني قد يقع على



وجه مقتضيه امر غير نفس الاختلاف وقد اتفق على  
وجر مقتضيه اختلاف نفسه والاولى كما في قولنا هذا  
السان هذا ليس بناطق فانهما اتفقا الصديق والكاذب  
لنساوي الانسان بالناطق في الدلالة لا بالنفس لا اختلاف  
والثاني كما في قولنا هذا زيد هذا ليس بزيد فانهما اتفقا في ذلك  
هذا الاختلاف لا شئ آخر فالناتق اختلاف تصنيفين  
والسلب على جهة يستغني لثباتها ان يكون احد مصادقا و  
الآخر كاذبا والصدق والكاذب قد سميان كما في مادة الوجوه  
والاستماع وقد لا سميان كما في مادة الممكنة ولا سيما الاستماع  
فان الواقع في الماضي والحال قد يتغير طرف وقوعه وجودا  
او عدما فيكون الصادق والكاذب بحسب المطابقة وعدلها  
ستعين وان كان بالقياس اليها لجهلنا به غير متعين وانما  
الاستغناء الى نفس عدم تعين احد طرفيه نظرا هو كذلك في نفس  
الامر بالقياس اليها وجمهور النعم يفتونه كذلك في نفس الامر  
المتعين ما به الاستناد للحوادث في انفسها الى علمها و  
متنع دونها واستنها تلك العلل الى هذه ولحسب لثباتها كما  
في العلم الاخرى فلا التعيين من شرط التناقض ولا عدله بل من شرط  
الاقتسام كيف كان ولذلك قال الشيخ بعينه لا بغيره غير  
أكده بقوله حتى لا يخرج الصدق والكاذب منهما فاشا ريقه  
وان لم يتعين في بعض المكلمات عند جمهور القدم الى ذكرناه  
من رايهم فيه قوله فانهما يكونان التباين في السلب واليجاب  
اذا كان السالب فيما ليس بالموجب كما اوجب فانهما اذا  
شئ وكان لا يصدق لهما اتفقا في راي بين وجهه المذكورة

٢٢

١٢٣

فهم

في حد التناقض التي لثباتها يستغني اقتسام الصدق والكاذب  
ويبقى تباين السلب واليجاب وحده في الخصوصات ومع  
آخر في الخصوصات فين او لا معنى للتباين وتاما ان الصدق  
الكاذب كيف متعلقان بالمقابلين ثم بين ان الاختلاف عن  
التباين يستغني الاختلاف عن التناقض ثم شرع في بيان شرط  
التباين وبين انها بالاجمال شرط واحد وهو ان يراعى في كل  
واحدة من القسطين ما يراعى في الاخرى حتى يكون اجزا  
القسطين متحدة وبالتفصيل شرط اكثر منها الثانية المشهورة  
اشارة منها الاتحاد في الموضوع والحول وفيما يشبهها بين  
المقدم والثاني وسنة الاتحاد في الشروط والستة المذكورة في آخر  
النسخ الثالث وهي الاتحاد في الشرط وفي الاضافة وفي الحول في الكبر  
وفي القوة والنقل وفي المكان والزمان وفي ذلك ما عدا ذلك  
يرد السور والمجوز والارتباط كالانقيال والانتقال ونحوها  
فان للاختلاف في كل واحد منها يستغني الاختلاف عن التباين  
قال الفاضل الشارح ان هذه الستة ترجع الى اتحاد الموضوع  
والحول فان للاختلاف في الشرط كما في قولنا الاسود جامع  
للبنصري مع العواد وليس جامع اي لاسم السواد وفي الحول  
كما في قولنا الزنجي اسوداي في بصرة وليس اسوداي في سمرقند  
الى للاختلاف في الموضوع والاختلاف في الاضافة كما في قولنا  
السيف قاطع اي بالقوة وليس يتقطع اي بالعقل وفي المكان  
كما في قولنا زيد جالس اي في المكان الدار وليس جالس اي في  
وفي الزمان كما في قولنا زيد موجود اي الان وليس جالس اي في  
بوجوده اي وقد اخرج الحول واقر انهما قد يتبع بحيث

١٢٤

١٢٤

ع



يتعلق المفردات ووجه يتعلق اما بالموضوع ووجه او بالمحل  
 ووجه كما ذكرنا ان المفردات التي يختلف باختلاف هذه  
 الامور يصح ان يوضع ويصيح لان محل تخصيص البعض  
 دون الآخر ما لا وجه وتلائم حيث يتعلق بالحكم نفسه من غير  
 تخصيص بل بجزءه مثلا اذا قلنا الشمس يحرق الثوب الذي  
 اى ان لم يكن الهواء باردا شديدا ولا يحرقه ان كان باردا لم يكن  
 عدم برودة الهواء جزءا من الشمس التي هو الموضوع وكان  
 قولنا يحرق الثوب الذي هو المحل بل كان شرطا في وجود الحكم  
 وعدمه فان قيل الشمس مع برودة الهواء هي غير الشمس مع  
 البرودة او قيل يحرق الثوب مع البرودة جزء مع عدمه  
 حتى يصير الشرط جزءا من حلهما كان تقسفا والمحل كان غير  
 ما مثله من الاسود مع السواد ولا مع السواد فان هذين  
 الشرطين يقلقان بالاسود ووجه وكذلك اذا قلنا السقوف  
 سهل اى بلادنا وليس سهل اى بلاد الترك لم يكن الكون  
 بتلك البلاد جزءا من السقوف بل من السهل بل عطف الحكم  
 بحسبها والحاصل ان اعتبار هذه الامور حيث يتعلق  
 بالحكم غير اعتبارها من حيث تعلقاتها باجزاء والمواد ههنا  
 اعتبار تعلقاتها بالحكم حتى يكون اعتبارها باعتبار اجزاء  
 القضية قوله فان لم يكن القضية شخصية لا اقول بل ان  
 بين ان المحصورات المتعاقبة مع اختلافها في الكيفية ومع  
 الشرائط الثانية لا تناقض الا مع شرط آخر وهو الاختلاف  
 في الكية وذلك لان المتعين فيها قد يصدقان معا كما جرت  
 في مادة الاسكان وقد يصدقان معا كالحيثين فيها ايضا ذلك

١٤٥

١٤٥

المخلاف

الاختلاف تلك الشرائط وان كان متقنا للصدق والكذب  
 في مواد آخر كواد الوجوب والامتناع لكنه لا يقتضي الاختصاص  
 لذاته والامكان متقنا في جميع المواضع قوله ثم تلك الشرائط  
 قد يوجب فيما راعى له جهة الى شرايط عتقها بغير ان ذوات  
 الجهة متفردة الى شرايط اخرى تزيد على هذه التسعة على ما  
 قوله فليكن الموجبة او كالحية لا يريد امتحان المحصورات  
 المتناقضة في المواد الثلاثة فافراشتلتها وكان الصادق موقفا  
 في مادة الوجوب والسالبة في مادة الامتناع والجزء في مادة  
 الامكان والكاذب بما يتاها بقوله والمتناسبات الخارجية  
 في تخلفات الكية دون الكيفية والكيفية دون الكية جرت  
 العادة بان يوقع لها لوحا **هـ** كلنا

من جيب **ب** كلية متضادان **ب** السلب **ب** كلية

بعض **ب** كجزء داخلان تحت الصاد **ب** سلب **ب** كلية  
 فقلنا الكيفية متفقتا الكية ان كانت كليتين حيث متضاد  
 لجوانب اجتماعهما على الكذب دون الصدق وهو في مادة الامكان  
 وان كانا جزئيتين جيا داخلتين تحت الصاد لادخولهما  
 الكليتين وما تحتها من مجموعا على الصدق دون الكذب كما في الك  
 المادة نفسها وتنفع الكيفية مختلفا الكية وما الواقعان  
 الطول حيث متداخلتين لدخول احداهما في الآخر ومختلفا  
 معا وما المتقاطعتان حيث متناقضتين لا تتاح اجتماعهما  
 على الصدق والكذب في شيء من المواد **ثارة** الى التناقض وال  
 بين المطلقات ومحقق يقتض المطلق والوجودى الى التناقض

١٤٤

١٤٦

ق



قد اتفقوا على سبيل التحريف وقلة الناس من المعلقة فتنص  
من المطلقات ولم يراعوا الاختلاف في الكمية والكيفية  
ولم يبالوا حق التأمل كيف يمكن ان لا يجمع بين المنطقتين ان  
المطلقات يتناقضان اذا تعالفت في الكيف والكم معا وغفلوا  
عن شرط يخص بذات المحل لا تنصير له فيها استاتة والمحل  
المطلقات المتخالفة في الكيف والكم عامة كانت او خاصة قد  
يجمع على الصلح بل المتضادة التي هي مثل التضاد استأجريا  
على الصلح ذلك يجمع ايضا عليه انا كانت مطلقة وذلك اذا كان  
المادة وجودية لا دائمة فان لم يكن عليها بايجاب مطلق وبسبب  
مطلق يصدق معا في قولنا كل انسان قائم وبعضهم او كلهم ليس  
قوله بل وجب ان يكون يتناقض قولنا كل ج ب بالاطلاق  
الاعم بعض ج دائما ليس ب ويتناقض قولنا لا شيء ج ب  
لما ابطال قولهم حاول يحقق الحق فيه وبين ان يتناقض المطلقة العامة  
هي الدائمة المتخالفة في الكيف التي هي الضرورية وغيرها وذلك  
لان الاقسام العقلية هي اقسام ايجاب ضرورية كان او لم يكن  
واما دوام سلب ضرورية كان او لم يكن واما وجود خال عنها  
الدوام والمطلقة العامة لا يجابية تشتمل على الاول والثالث  
وعلى عن الثاني والسلبية تشتمل على الثاني والثالث وعلى  
عن الاول فالتباينة للاجابية هي الدائمة الموجبة فاذا ان المقابلة  
للمطلقة العامة هي الدائمة المتخالفة في الكيف لا يجوز ان يكون  
فيتضمن ضرورة مخالفة للمادة لانها لا بد ان كانت المادة دائمة  
لا ضرورة مخالفة للمطلقة ومخالفة للضرورة اما المطلقة فانما  
كلية لان المادة دائمة مخالفة لها واما الضرورية فلانها لا ضرورة

١٢٧  
١٢٨

والنسخة

والشيخ اورد المحصورات الاربع بالتفصيل وابتدأ بالكلية  
وبين ان يتناقضها الدائمات الجزئيات ثم قال وانت تعرف  
الفرق بين هذه الدائمة والضرورية بمعنى بيان الدائمة لها  
وانما خلاف ذلك لان الفرق بينهما في الجزئيات ثم قال ويتناقض  
قولنا بعض ج ب بهذا الاطلاق هو قولنا كل ج دائما ليس  
عنه وهو يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي وهو قوله  
لا شيء من ج ب بحسب التعاريف المذكورة الى قوله كل ج دائما  
هو ب وفيه نظر وهو ان السالبة الكلية من الدائمة والمطلقة  
العرقية انما يتباينان في اعتبار الدوام والاشتمال على الضم  
واللازم وتخالفا في ان يحكم في احدهما بحسب الذات وفي  
الاخرى بحسب الوصف فاذا لم يستأجريا بطائفتين على الاطلاق  
ولو كانتا متباينتين مطلقا لكان المطلقة العامة متناقضتين  
العرقية اذا تعالفا وليس كذلك على ايجابية قوله واما المطلقة  
التي هي اخص وهي التي خصصناها باسم الوجودية فلا ذكر ان  
الوجودية تارة يعنى فيها الادوام والمطلق العام انما يعنى  
على الاول بالضروري الثاني وعلى الثاني بالذات المحتمل للضروري  
فتنصنا مما تنص المطلقة العام مضافا الى ما تحتلها من غير ما  
داخل في المطلق العام اعني يتناقض الوجودي بالضروري اما في  
موافق واما دائما مخالفة ويتناقض الوجودي للادوام دائما اما  
واما مخالفة قوله فاذا قلنا فيها كل ج ب على الوجه الذي  
ذكرناه كان يتناقض ليس انما بالوجود كل ج ب بل انما بالضرورة  
او ب سلب عنه كذلك وفي بعض النسخ انى بالضرورة بعض  
ج ب او ب سلب عنه كذلك والعجيب هو الاخرى

١٢٨  
١٢٩



وذلك لا يفتقر الوجودي للادام والاول ليس يفتقر لاحد  
 الوجوديين بل انما هو يفتقر لكن الخاص فاعل السهو انما وقع  
 من التامين ويميل على الحق هو الاجراء اورد في هذا فنحن  
 باق المحسوسات واما الطريق لا ضرورة لها قوله واذا قلنا ليس  
 ولا شيء من ج سلب اي بعد قضية تستل على الدائمين المحالين  
 لا قضية فيها السلب واليجاب لانها لا يتباينان او بعينه  
 كما لو قيل ليس بعض ج ب وقاما لادانها اي ليس الحكم على بعض  
 ج بالتمام بل انما انا هو ب وليس هو ب قوله وفتن  
 بعض ج ب بهذا الوجه لا شيء من ج انما هو بالوجود ب وفتن  
 قولنا بعض ج ب اي ليس بهذا الوجه هو قولنا كل ج انا انا ب  
 واما انا ليس ب وذلك قد قوله ولا نقن ان قولنا لا شيء  
 ان سلب الاطلاق ليس هو اطلاق السلب الذي هو واحد في  
 الاطلاق فان سلب الاطلاق العام يقع على التام الخافه و  
 سلب الاطلاق الخاص يقع على الضررين جميعا فاطلاق السلب  
 لا يقع عليها وقد مر بيان هذا في اخرى حين قاله والسالبة  
 الوجودية التي هي لا ادم هي غير سالبة الوجود لا ادم قوله  
 فان اردنا ان نحمل المطلقة فتنبض من جنسها كانت الحيلة  
 فيه ان نحمل المطلقة اخص مما يوجب نفس اليجاب والسلب  
 المطلقتين وذلك مثلا ان يكون له الباعث على هذا ان العلم  
 الاول ويخرج قد يستعملون في التباسات المطلقة فتناقض  
 بعض المطلقات على انها مطلقة ولذلك حكم الجمهور بانها  
 قلا اطلاق السلب اذ ان يحمل لذلك يحمل فتفسد بحيلتين اولهما  
 حمل المطلقة على العرفية وهو ان يكون الحكم دائما لا ادم وصف

الموضوع وية

الموضوع وية يكون هذا الوقت المطلق اخص من المطلق العام  
 والحال منه وبين المطلق الخاص يختلف في العموم فانه يستل  
 الضروري والتمام بخلاف المطلق الخاص والمطلق الخاص يستل  
 الادام بحسب الوصف بخلاف قوله واذا اتفقتا على هذا  
 هذا موضع بحث ونقد لانه ان اراد ان المطلقات العرفية  
 كان باطلا فان دوام اليجاب بحسب الوصف لا يتحقق  
 دوام السلب بحسب الاحتمال كون الحكم لا انا بحسب اليجاب او  
 سلبا وان اراد به ان المطلقة العرفية تافتها المطلقة العلم  
 او الخاصة كان ايضا باطلا لانها يجتمعان على الصدق عند  
 الحكم عرفيا لا انا بحسب الذات موافقا المطلقة العرفية فان  
 المطلقة العرفية يصدق معها كونه عرفيا والمطلقة العامة والمطلقة  
 الخاصة بعيدا فان ايضا مع كونه لا انا بحسب الذات بل هو  
 فيه ان يفتقر المطلقة العرفية هي مطلقة عامة وصيغة بخلافه  
 وذلك ان الدوام يتناول الاطلاق العام فلا كان الدوام ههنا  
 بحسب وصف الموضوع فتنبض ان يكون الاطلاق العام ايضا  
 بحسب لوجوب اتحاد الشرط وطريق التنبض كما مر وهذا  
 تشمل الدوام الخالف والادام تحملها بحسب الوصف وهو  
 اخص من الاطلاق العام بحسب الذات بالعرفي لا انا بحسب  
 قوله لكننا لمكون قد شرطنا زيادة على امتنعها بمجرد الامثالات  
 والنفي اي كان الاطلاق او لابعارة عن مجرد الامثالات والنفي  
 ههنا قد شرطنا وهو الدوام بحسب الوصف ومع ذلك فلا  
 يفوزنا خلق وجودي قوله بهذا الشرط فلا ذكرنا ان يحصل  
 اهل هذه الصناعة في تفسير الاطلاق لا بين احدهما ان يستل

١٥٠

١٥٦



الضروري كاذب اليه ثاسيطون وهو العام والمثاقفة  
لا يتخذ كاذب اليه الاسكتلاد وهو الخاص والشيخ اذا دان  
بين ان كل واحد من الرايين يمكن ان يخصص على الوجه الذي  
اليه هنا حتى تمتشئ التناقض في المطلقات بحسب الرايين جميعا  
ويبان ان العرفي يمكن ان يوجد متساو للضم ويكون عاما  
ممكن ان يكون غير متساو لها ويكون خاصا فالطلق العام العرفي  
في الراي الاول والخاص وهو العرفي الوجدي يوافق الاسكتلاد  
قوله لا ليس اذ كان كل حجة ب كل وقت يكون فيه ح  
كون بالضم مادام موجود الذات فهو ب وقد عرفت هذا  
يعني ليس اذ صدق العرفي بحسب ان يصدق الضروري الذاتي  
بل قد يصدق العرفي ولا يصدق الضروري وذلك حين  
وجودها فالضروري الوجدي مطلق في ضروري ذهب اليه  
الاسكتلاد مع انه متناقض في جنسه ويتقصد هو يقضي العرفي  
العام متساو الى الضروري الذاتي الموافق قوله والقول الذي  
سبقوا لا يمكنكم في مثلثهم واستعمالهم ان يصالحوا على  
مثل هذا ويان هذا فيه طول يريد ان جمهور المنطقيين  
لا يمكن التخلص مما ذهبوا اليه وهو القول بكون المطلقات  
متناقضة على الاطلاق وذلك لانهم لا يمكنهم ان يحلوا المطلقة  
المذكورة في التعليم الاول على ما ذهبوا اليه في جميع المواضع فان  
من اسئلة التعليم الاول المطلقات قوله كل مستيقظ نام وكل  
نام مستيقظ كما يجري مجراها ما لا يمكن حله على العرفي ولا  
في الاستعمالات فانما التعليم الاول قد استعمل المطلقة حيث  
استعمال العرفي هناك قوله وان كانت لا هذا هو الجواب الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطاهرين

لان بحسب المطلقات بحيث يتناقض وهو ان يراى الموضوع ما  
يوجد منه في زمان بعينه من الماضي والحال كاذب اليه فيقوم  
في تفسير المطلق كما ذكرنا قوله لا يمكن كل احد ان يشار الى ما  
ذكرنا من ان هذا الاعتبار يستتقي حجية الحكم وانما هو التناقض  
بحسب هذا الاعتبار لان الحكم على حجات على زمان ما بانها  
جميعها وان بعضها ليس ب في ذلك الزمان بعينه ما  
لا يحتمل على الصدق ولا على الكذب اقول وهذا ايضا كالحج  
الى شرط آخر وهو كون ذلك الزمان مطابقا للحكم غير محتمل  
ينتم الى اجزاء يمكن ان يقع الحكم في بعضها دون بعض فيكون  
والا وقع معا في ذلك الزمان ويصدقان معا مثلا اذا قلنا كل  
انسان موجود في زمان هذه الجمعة فهو صادق ذلك التام  
فانه يناقض قولنا بعضهم ليس بكاتب فيه لانهم يمكن  
ان يكونوا كاتبين في بعض احوالهم غير كاتبين في البعض  
الاخر فيصدق الحكمان معا كما ذكرناه في المطلقات الا  
ان يتبادر طرفه بالدوام كما كان ثم قوله وقد عرفت بهذا  
اقول يريد ان هذا مذهب قوم في تفسير الاطلاق كما  
لكن النقاد يتوجه عليهم من جهتين احدهما لا يمكنهم  
الاستمرار على مذهبهم في جميع المواضع مثلا اذا ارادوا  
عكس السالبة الكلية المطلقة وكان المادة قولنا لا واحد  
من الكلاب الموجودين في هذا الزمان يملك الف وقوله  
ذهب متعكس عن ذلك الى قولنا لا واحد من تلك الف  
وقوله ذهب بكاتب فلا يتفق الموضوع على شرط فانه يمكن  
ان لا يكون في هذا الزمان من يملك الف وقوله ذهب اصلا



بناقضها

ناقضها ما تزعم من الضرورة بين الحال في جميعها في قضية  
 واحدة كالحال والدوام الذي مر ذكره والشئ ذكره من الاحكام  
 في المحصورات بالتفصيل والفاظه ظاهر **اغارة الى العكس المطلق**  
 العكس هو ان يحمل المحرول من القضية موضوعها والموضع محمولها  
 مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق والكذب بحاله هذا هو العكس  
 المستوي الخاص بالمحمليات وان جعل بدل المحرول محمولها عليه صار  
 رسما للعكس المستوي مطلقا واشتباة للمحرول بحزنة في المثال  
 المشهور هو قولنا لا شئ من الحائط في الوتد الذي لا يعكس الحق  
 لا شئ من الوتد في الحائط واما جريء ما ياتي في قوله فاعلم  
 والعيد الذي زاد فيه الفاضل الشارح لاجله وهو قول ان يحمل  
 المحرول بكيفية موضوعها والموضع بحكيتها محمولها لاجله اليقاز  
 بعض المحرول لا يكون محمولها وبعض الموضع لا يكون موضوعها و  
 اشتراط حفظ الكيفية واجب في العكس اصطلاحا وبجواب شرط  
 بقاء الصدق ايضا والما كان العكس لانه الاصل القضية  
 وليس المراد منه ان الاصل ينبغي ان يكون صادقا والعكس باقيا  
 له في ذلك المراد ان الاصل ينبغي ان يكون بحيث لو صدق لصدق  
 العكس اي يكون وضع الاصل مستلزما للوضع واما اشتراط  
 الكذب فيه فتستدل ان استلزام صدق الملزوم للصدق  
 لازمه لاستعصا استلزام كذب الملزوم لكذب لازمه فان استلزام  
 نقيض المقدم لا ينتج من العواد الكاذبة ما يصدق عكوسها  
 كقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب وعكسه وهو ان بعض  
 الناس حيوان صادق فزيادة او الكذب في الكتاب سهو لعله  
 وقع من ناخبة فان اكثر الكتب خالية عنها وقليلها يات ببعض



نخرج هذا الكتاب ايضا خاليا عنها وكثير من المتأخرين لم يثبتوا  
 لهذا وذكروا قلة الكذب في مصنفاته ثم قوله وقد جرت العادة  
 اقول **يريد** ان السالبة الكلية المطلقة عامة كانت او خاصة  
 لا ينكسر الا اذا كانت بحسب الجليلتين المذكورتين ومن ذلك  
 بان الشيء الذي له خاصية مفارقة قد ينسلب عنها بالاطلاق  
 وينتسب سلبه عنها فاذا انعكاس لا يطرد في جميع المواد وهذا  
 هو المراد من قولنا لا انعكاس وذكر القائل الشارح ان بعض  
 الاعراض العامة ايضا كذلك لو صغر ما بها كالحركة للانسان  
 فلا فائدة للخصيص بالخاصة **اقول** ولعل الشرح انما هو  
 البيان بالخاصة كونها او غير فان اتحاد الموضوع والخاصة  
 التي هي القابل للعكس المطا اتما يكون كليا وعلى العرض جزائيا  
 والامتناع عن الجمع على الصديق في المتضادين او غير من في  
 المتناقضين **قول** والوجه الذي يحتجون بهما **اقول** هذه  
 الوجه فلا وردت في التعلم الاول واعرض بعض المنطقيين  
 عليها اولا بانها مبينة على بيان انعكاس الموجبة الجزئية وهو  
 انما تبين في موضع انعكاس السالبة الكلية وذلك دور  
 ثانيا بانها مبينة بالكلية الذي بين بعد هذا عند ذكر القياس  
 الشرطية ثم اورد وجه اخرى يدعيها على سياقي فكما واجاب عن  
 بوجه بان هذه الوجه ليست مبينة على بيان انعكاس الموجبة  
 بل انما يثبت بالافراض كما ذكر الشيخ ولو كان بيانها بالانعكاس  
 الموجبة الجزئية وكان ذلك البيان في موضع بالافراض كما  
 سأل على انعكاس السالبة الكلية لما كان دورا بل كما سوف تبين  
 فيه ضرورة وتختلف فان كان موضع ذكره في القياس الشرطية

فوق قياس بين نفسه انما ذكره تجريد عن المادة في ذلك الموضع  
 لكونه احد تلك الانواع لانها محتاجة الى بيان او رد ثبات  
 وقيل على الافتراض انه ينبغي على قياس من الشكل الثالث سلكه  
 في هوج دي هو ب فبعض ج هوب والحق ان ليس كذلك  
 لان الحدود ليست متباينة ولا بعضها محمول على بعض فالصواب  
 ليست بيناس فضلا عن ان يكون من الشكل الثالث بل دعنا  
 ان الشيء الذي يوصف به بعينه في ذهننا ونسميه فيقول الذي  
 حال عليه فلزم منه ان يكون الذي يحال عليه ج يوصف به  
 فيكون بعض ما هو ج هوب فليس هذا انما هو في موضع  
 وحول بالعرض والتسمية والتسمية والقياس يستلزم هذا  
 لها وتسمية الشيء لا يصح مبنيين فهذا حال هذه الوجه فالشيخ  
 بين انها لا يخرج في بيان انعكاس المطلقات بل يخرج في بيان  
 انعكاس المطلقات بحسب احد الجليلتين قوله واما الجواب  
 عنها **اقول** يشير الى عدم انجحها سمنا بان الخلاف يلزم  
 لو كان بعض ج ب ياتقن لا شيء من ج ب المطلقين لكنهما  
 ربما يحتمل على الصديق فاقبل انه يخرج في ذلك الوجه ليس على بل  
 ممكن ومثلا بالانسان والصفات حين يقال كل انسان ليس  
 بفعال مطلقا ويدعي انها انعكاس الى قولنا كل فعال ليس  
 بالانسان ولا بعض ما هو فعال هو انسان وبالاغراض بعض  
 الانسان فعال فالحق انما يلزم لو كان هذا امتنع الجمع على هذا  
 مع قولنا كل انسان ليس بفعال لكنهما يصحان معا فالحق غير  
 لازم وقيل ان الحكم القاضل ابو نصر القابلي قياسا من قوله  
 بعض ج ب فيتنع العكس المطا ومن قوله لا شيء من ج ب



الذي يريد عكسه فاجب بعضه ليس به هفت واستحقاق  
 واقتل ان لا ينفصل الا اذا كانت النتيجة بعضه ليس به  
 عند ما يكون ب كاذبة مشتملة على الخلف والاف ما يكون  
 صادقة ذلك لان الموصوف بت قد يمكن ان يح عنه وجه  
 يكون مساويا عنه بالاطلاق فاما نقول كل نام مستيقظ  
 ولا نقول شي من المستيقظ نام مادام مستيقظ وهذا ان  
 نتجان قولنا لا شي من النام نام وهو حق فهذا التاليف  
 في هذا الموضع بعد ان يعلم ان الصغرى العلقه الوصفية مع  
 الكبرى العرفية السالبة ينتج بالوصفية في الشكل الاول  
 قوله واما على الوجهين الاخرين اقول ان التفتي  
 ان يكون يقتضي لا شي من ب مادام ب هو بعض ب ج  
 بالاطلاق العام الوصفى واما كون عكسه وهو بعض ج ت  
 نقضا لقولنا لا شي من ج ب مادام ج اذا كان ذلك العكس  
 ايضا مطلقا عامة وصفية لانه ان كان مطلقا بحسب اللغات  
 اسكن اجتماعها مع لا شي من ج ب مادام ج على الصدق  
 كما من هذه الوجهية يستحق انعكاس الوجهية الجزئية المطلقة  
 كنفسها فالافراض لا ينفصل لان انعكاس المطلق لها ما يكون  
 العكس ايضا وصفية فتحتاج الى بيان ثم يبين ان نقول اما اذا  
 قلنا بعض ج ت بالاطلاق الوصفى كان معناه ان شيئا  
 ما يوصف ب فهو في بعض اوقات اضاف في يوصف بت  
 ويلزم منه ان ذلك لا شي في ذلك الوقت يكون موصوفات  
 وجه فاذن بعض ما يوصف بت موصوف ب في بعض اوقات  
 انصاف بت وجه ثم الوجه واما اذا كان العرفى وجوديا فانه

١٣٢

عكس

يعكس ايضا وقد اختلف في جهة عكسه يجوز ان يكون عكسه  
 وهذا يدل على انه يجوز ان يكون ايضا خلافا لاصل لا يكون  
 ضروريا وعلى هذا التقدير فاليان بطريق الخلف هو الذي  
 من قدر تفاوت وقال القاضى الساوى صاحب البصائر ان  
 يجب ان يكون ك الاصل لان لو كان دائما او ضروريا لكان عكسه  
 العكس الذي هو الاصل ايضا دائما او ضروريا ولة ذلك لان  
 على انهما هفت وقال من تأخر عنه زمانا انا نقول لا شي من  
 الكات يسكن لاداما بل مادام كاتا ولا نقول في عكسه لا شي  
 من الساكن بكات لاداما لان بعض ما هو ساكن يدوم سكونه  
 كالارض ولا جلة ذلك كان العكس عرفيا عاما محتملا للضرر  
 او الدوام وقال آخر بعده هذا العرفى يجب ان يكون البعض  
 منه عرفيا خاصا لا لزم ما اورد صاحب البصائر واقول  
 في تقديره ان هذا العكس لا يحفظ الكمية والجهة معا بل يحفظ  
 احدهما وحدها اما الكمية وجه يصير في الجهة عام واما الجهة  
 وجه يصير في الكمية جزئية اما الانعكاس فلان الاصل يستحق  
 استتاع اجتماع وصفى ب وب ويلزم على ذلك ان الموصوف بت  
 حال انصاف به لا يكون موصوف ب واما انصافا للجهة في البعض  
 فلان الاصل يستحق ان ذات ج قد خرج عن الانصاف به وهو  
 عدم انصافها بياضا دائما وكان لاداما هفت وقد تصف بت  
 في بعض اوقات خلوها عن ج والساكن بت دائم الساكن  
 وكان لاداما هفت فلك اللغات عند انصافها بت مستحق  
 به لاداما ولكن مادامت موصوف ب وهو المطلق واما احتمال  
 العموم فلان بت لما يمكن ان يكون محمولا في الانصاف على اللغات

١٣١



الموصوفه احتمل ان يكون ام منها فكون شي ما هو موجود  
 ب ولا يحل على تلك الذات اصلا ولا محالة تكون تلك الذات  
 ضرورية السلب عن ذلك الشيء فلا محالة لا يصح ان يسلب  
 عن كل ما يوصف ب بالوجود بل عن بعضه واما عن كل ما يخل  
 الوجود والم وهو العرفي العام واعلم ان العرفي العام يصدق  
 احتمالات كثيرة تكون للجهة ضرورية في الكل او امانة في الكل او  
 وجوده في الكل او ضرورية في البعض ووجوده في البعض  
 البعض او امانة في البعض ووجوده في البعض او ضرورية في  
 ووجوده معا في البعض وهذا العرفي العام يصدق مع  
 احتمالات منها هو ان يكون وجوده في الكل او في البعض ولا يصح  
 مع باقيها واما على الوجه الثاني من الوجهين المتخيرين  
 ان نقول قلنا لا شيء من جيمات الزمان الفلاني ب في  
 ذلك الزمان ينقلب الى قولنا لا شيء من ب في ذلك الزمان  
 فانه ربما يكون الشيء ما يوصف به وجوده كما ذكرنا  
 فيه بمالك الف وقد ذهب بل ندعي صدق حكم العكس في  
 الزمان ونثبت بانه لو لم يكن ذلك حقا لكان بعض ب في  
 في ذلك الزمان بما لا فراض يكون بعض ب في ذلك  
 الزمان وقد كان لا شيء من جيمات ذلك الزمان ب حقيقة  
 والكلام على تناقض المطلقات بهذا الوجه قد مر فدا  
 لاعادة قوله واما المحلة المحلة الا نقول للمحلة الثانية  
 اشنا اليها انها احدثت بعد الاعتراض على المحلة الاولى  
 قد استحسن الحكم الفاضل بوضوحها انهم قالوا ببيان  
 لبت وبيان البيان بيان فبالف بيان ب ولا شيء من ب

واستدل

واستدل الفاضل الشارح على هذه الالفان قال  
 قد يكون بيان البيان هو الشيء نفسه فلا يجب ان يكون  
 شيئا واذ لك لانه اذا جعل البيان لب هو ب فالبيان له  
 قد يكون ب وقد يكون غيره وقد كان في قولهم بيان البيان  
 المطلقات يفتح على انه اسم للفعل والمضاف اليه بكم المارح  
 انه اسم الفاعل والفاضل الشارح عليها بالكمسرها هو فاعل  
 عليهم بما ذكره ما هو البيان ب وهو ب فالبيان له قد يكون ب  
 وقد يكون غيره وقد كان مرادهم بالبيان له ب السلب عنه  
 ب هذا البيان البيان اعني ب فهو وجه ازوار ومنه المحل  
 الشيخ في الشفا وهو ان البياينة تنفع بالاشراك على ان  
 مختلفة كالتي بالاسكان والتي بالجلود والتي بالسلب والمراد  
 منها هي التي بالسلب فخرج قولهم بيان ب الى انه قد  
 سلب عنه ب وقولهم بيان البيان بيان الى ان ما سلب عنه  
 شيء فوجب ان يكون مستويا عن ذلك الشيء وهذا هو الوجه  
 ما خرد في بيانه قوله واما الكلمة الموجبة لانا قول الكلمة  
 الموجبة من المطلقات لا تنقلب كليا لاحتمال ان يكون المحل  
 اعم من الموضوع ولا مطلقة خالية عن الف لاحتمال ان يكون  
 ضروريا للمحل سواء كان المحل ضروريا له او غير ضروري بل يعكس  
 جزئية للافتراض ومطلقة عامة لان موضوع الموجبة انما يكون  
 ثابتا على الوجه المذكور ولا يجب بالعلق يستغني ثبوت المحل  
 لذات الموضوع بالفعل ففي العكس بصير تلك الذات موضوعا  
 مع المحل وتصير جهة الاصل جهة المحل الذي صار موضوعا في  
 بالنسبة الى تلك الذات بلجهة التي لو كانت لوصف الموضوع

ع



بالنسبة اليها في الاصل جهة العكس وكلتاها مطلقتان  
 بجهة العكس ايضا مطلقا وما ذهب اليه الفاضل الشارح  
 من كون جهة العكس بناء على انها كذلك في الضرورة وليس  
 بشئ وسبغى بيانه قوله وان كان الحكمي والجوهر في قول هذا  
 القائل فالتدقيق فيه قال صاحب الصائر وذلك لان الحكمي  
 عليه غير تخصصه بالمطلقات التي لها من جنسها نقص وذلك  
 لان جميع المطلقات الموجبة تعكس الى المطلقة العامة الجوهرية  
 الموجبة والاصل في نقضها وهو السالبة الدائمة الكلية  
 وتعكس كنفسها الى ما ايضا والاصل في قوله فائدة هذه الخصم  
 هو ان انعكاس السالبة الدائمة من انعكاس الموجبة الجوهرية  
 المطلقة فيلزم الدور واجيب عنه بانه يمكن ان يبين بالافرا  
 حتى لا يكون دورا واقول الوجه في فائدة هذا القول  
 انه لم يبين انعكاس المطلقات بان انعكاس السالبة الدائمة التي  
 لم يبين بعد احتراز الاما من الدور وسؤال الترتيب لكن لما كان  
 نقض العكس الذي يدعي جهة سالبة دائمة كلية وكان عمده  
 انها تطابق السالبة العرفية عما ذهب اليه في باب الناقض  
 وقد بين ان السالبة العرفية تعكس كنفسها فاذا كان عكسها  
 ضد ونقيضا للاصل ما ذهب اليه ولم يكن الكلام ببناء على ما  
 واعلم ان الخلف لا ينفك العلم بجهة العكس على القيد لا ينبغي  
 على نقض المطلوب المعين فكيف ينفك المعين المطلوب على العلم  
 بما يصدق مع العكس من لوازمه وان كان اعني منه واجبه  
 الخلف فانه نظري مع دعوى الامكان العام للعكس اطراجه  
 الاطلاق اقول المطلقات العرفية تعكس مطلقا عامه

١٤١

لما

لما والعرفية الوجودية تعكس بحدودية كنفسها وذلك انا  
 اذا قلنا كل ج ب لا دائما بل مادام ج حكما بان كل ما يوصف  
 ب ج فانه يوصف ب لا دائما وذلك لان دوام الانصاف ب بعض  
 المستلزم لبستغنى دوام الانصاف ب هـ فاذن بعض  
 ب الذي هو ج انما يوصف ب لا دائما بل في بعض اوقات  
 انصاف ب فالعكس مطلق بحسب الوصف وجودي بحسب  
 الذات وهذه فائدة لا يعطى مثاله الخلف ب لا دائما بل في  
 الآلة ولذلك لم يشته لها المعتمدون على الخلف واما بعد  
 التنبه فقد يمكن ان يبين من الخلف قوله واما الجبر السالبة  
 فلا عكس لها بل ان السالبة الجوهرية المطلقة انما يكون صادقة  
 وعكسها انما يصدق بوجه كلية ضرورية لا سالبة جزئية وثمة  
 يصدق قولنا ليس بعض الناس ضاحكا مع صدق قولنا كل  
 ضاحك بالعم انسان واستماع ان يصدق معه نقض الذي  
 هو السالبة الجزئية فاذن هي غير منعكسة **اشارة الى العكس**  
 واما السالبة الكلية الضرورية فانها تعكس مثل نفسها الى  
 واما السالبة الكلية الضرورية ارا البيان بالخلف فانه  
 يصدق لمط فكان موجب جزئية ممكنة عامة وهو معنى قوله  
 ثم يمكن ان يوجد بعض ب ج وكان انعكاسها عام لمن بعد  
 فلم ينالكلام عليها بل فرضها مطلقا وهو معنى قوله ومن  
 ذلك واما كان ذلك لان هذا الممكن هو بالانتم عن فرض  
 وجوده مع ثم عكس المطلقة على ما بينا من قبل فانه عكس  
 عامة تناقض الاصل بحسب الكلية والكمية ايضا دعاه  
 للجهة بل يترسها من الممكنة العامة ما يناقض الاصل مطلقا

١٤٢

دریات



فلزم الخلف وهو صحة قوله بل صدق معه ثم رجع الى المطر  
قال فلم يكن ما فرضناه ممكنا ممكنا لانه ادى الى محال والمودى الى  
المحال وهو المراد من قوله فا ادى اليه مح وقد علم كلامه ثم انه  
ذكر ان بيان انعكاس الوجه الجزئية انما يتبادر بالافتراض لللاية  
الوجه الى تخيل دور قوله والكلمة الموجبة الى الحق انما انعكس  
جزئية موجبة مثل ما مر من المطلقات وبعض المنطوقين ذهبوا  
الى انها انعكس كمنتهى ضرورة الشيخ اراد ان يرد عليهم فاشاد  
اولا الى انها انعكس جزئية موجبة بمثل ما مر في المطلقات ثم  
اشتغل في الرد فقال ولا يجب ان انعكس ضرورة وبه مثال  
الانسان والفاصل ثم قال ومن قال غير هذا وانما احتمال  
فيه فالاصل ان احتمال لبيان ان العكس ضروري وهو انهم  
يقولون ذلك العكس اما ان يكون ضروريا كالأصل او لا يكون  
فان كان هو المطر والا فلينعكس العكس من اخرى الى اخرى  
لان الضرورى لا انعكس الى غير الضرورى غير الضرورى ولي  
بان انعكس اليه وغير الضرورى مضاد الاصل وذلك خلفه  
غير صحيح مبني على ان عكس غير الضرورى انعكاس  
الى كل واحد منهما ثم رجع الشيخ الى انما هو المطر الذي هو بطال  
منهم فقال لعكسها اذن لا يمكن الا انما انما للضرورة  
واللا ضرورة وانما قال ذلك لان المطر لما كان هو الرطل  
من دمع انه ضرورى وكان البرهان عليه انه يمكن ان يكون ايضا  
غير ضرورى في بعض المواضع الواجب ان يورد في الشرح ما  
مع الا ما يشق برهان آخر اذ لو كان قائل ان المطر لا  
لكانت النتيجة غير مقتضاها برهانه وليس له ان لا يمكن

الاعم بناء على كونه اخص منه في نفس علم ما صرح به في سائر  
كتبه واما عكسك به الفاضل الشارح في احتمال ان يكون  
العكس ممكنا وهو قوله ان العكس قد يكون ممكنا لا يدل  
في الوجود كما لو فرض ان الانسان لا يصير كائنا في بلد  
فضعيف وذلك لانه يتبادر في الاصل فان الاصل يقتضي  
الكاتب الذي اثبت له الانسان بالضم فان الكاتب  
ما لم يكن ثابتا لا يكون ثابتا فاما ثبوت وثبت ان الانسان  
ثبت انه حاصل ايضا لما هو الانسان قوله والسالبة  
الجزئية لا انعكس لما علمت وشاله بالضم ليس كل حيوان  
انسان ثم كل انسان حيوان ليس كل انسان حيوان **امارة**  
**العكس للكتاب** اما مقتضاها الممكنة فليس يجب لها عكس  
في السلب فانه ليس اذ لم يتبع بل يمكن ان يكون لا شيء من  
الناس يجب ان يمكن ولا يتبع ان لا يكون احد من يكتب  
او بعض من يكتب انما لا أقول **قوله** ولا لمقتضى  
كلمات قوم فيه يريد به بعض الفضلاء في بيان الممكن  
الخاص انعكس كمنتهى وهو انما قلنا كل حيوان يمكن ان  
انما من جهة ما هو نام فنعوض ما هو نام فهو من جهة ما هو  
نام ثم يمكن ان يكون حيوانا لان حيوانته ليست من جهة  
ما هو نام حتى يكون له ضرورة من تلك الجهة ورد الشيخ  
بانه مغالطة اما اولها فلان قوله من جهة ما هو نام اخذ جريا  
من الجول في الاصل والعكس جميعا وكان يجب ان يحمل جريا  
من الموضوع في العكس ويصير العكس فنعوض ما هو نام من  
جهة ما هو نام ثم يمكن ان يكون حيوانا وح يكون كذبه



ظاهر الان التام من جهة ما هو قائم لا يكون حيوانا ولا كائنا  
 آخر غير التام واما ثانيا فلان هذا المثال وان كان حقا فهو  
 لا يفيد المطالب لان انعكاس القضية في مادة واحدة لا يستغني  
 انعكاسها مطلقا بل علم انعكاسها في مادة يستغني عن  
 انعكاسها مطلقا قوله وربما قال قائل ما بالكم لا يمكن  
 السالبة الممكنة الخاصة اشارة الى مذهب بعض المتكلمين  
 فانهم حكوا بانها تنعكس جزئية لان في قوة موجبتها وهي  
 موجبة جزئية وعكسها في قوة سالبة ممكنة جزئية وقد  
 فيه لان الوجبة الممكنة الخاصة لا تنعكس ممكنة خاصة بل عامة  
 ليست موجبة في قوة سالبتها وقوله وقوم يلحون للسلب  
 الجزئي الممكن هكذا اشارة ايضا الى بعض مذاهبهم وباقي الفصل  
 غني عن الشرح **النجم السادس اشارة الى القضايا** من جهة  
 ما يصدق بها او نحوها اقول لما فرغ من بيان الاحوال  
 الصورية للقضايا شرع في بيان احوالها المادية فانها قد كانت  
 في البحث عنها من حيث يتعلق القضايا المفردة مستقلا  
 على البحث عن الصور الاقوال المتألفة عن القضايا وموادها  
 وقوله ونحو اي من جهة باعتبار قضية التصديق من حيث  
 ايضا انفعالها للتصديق بها القضية قوله اصناف القضايا  
 المستقلة فباين القايين ومن يجري مجراهم اربعة صلات  
 ومثلثات وما معها وشبهات وغيرها ومثلثات اخرى  
 يراد من يجري مجرى القايين مستقلة واستقرات ومثلثات  
 ووجه المصيران القضية اما ان يستغني تصديقا او تاثيرا غير  
 التصديق ولا يستغني احدا من الاول اما ان يستغني تصديقا

جائزا

جائزا او غير جائز والمجازم اما ان يكون لسبب او لا يستغني  
 السبب وما يكون لسبب فهو المسلمات وما يكون لما يشبه  
 السبب فهو المشبهات بغيرها وغير الجازم هو الطعنات  
 وما معها من المشهورات في بادي الرأي والمقبولات من  
 وجه وما يستغني تاثيرا غير التصديق فهو المحيالات وما لا  
 يستغني تصديقا ولا تاثيرا فلا يستعمل لعدم الفائدة  
 قوله والمسلمات اما معتدلات واما ما خواتم ذلك  
 لان السبب اما ان يكون من تلقاء نفس الصدق او من خارج  
 قوله والمعتقدات اما انها ثلثة الواجب قبولها و  
 المشهورات والوحيات وذلك لان الحكم اما ان يعبر فيه  
 المطابقة للخارج او لا فان اعتبر وكان مطابقا قطعيا فهو  
 الواجب قبولها والا فهو الوحيات وان لم يعبر فهو المشهورات  
 قوله والواجب قبولها اوليات ومشاهدات وبحرنا  
 وما معها من الحديسات والمتبنيات وقضايا قياسية  
 معها وذلك لان العقل اما ان يحتاج في الشيء عن تصور  
 طرفي الحكم او يحتاج والاول هو الاوليات والثاني لا يحتاج  
 اما ان يحتاج الى ما ينفع اليه ويعينه على الحكم وينفع الى الحكم  
 عليه واليهما معا والاول هو المشاهدات والثاني لا يحتاج  
 ان يكون تحصيل ذلك الشيء بالاكتمال ولا يكون وما  
 بالاكتمال اما ان يكون بالسهولة او بالسهولة والاول  
 هو الحديسات والثاني ليس من البادي بل هو العلوم المكتسبة  
 وما ليس بالاكتمال فهو القضايا التي قاسا عليها وما  
 يحتاج فيها الى كليهما فاما ان يكون من شأنه ان يحصل بالكلية



وهو المقتررات واما ان يكون وهو الجوابات فلهذا سترادف  
 وظاهر كلام الشيخ يقتضي انه جعلها اربعة اقسام احدها  
 ما لا يحتاج فيه العقل الى شيء غير تصور طرف الحكم وهو الاول  
 وثانيها ما يستعان فيه بالحواس وهو المشاهدات وثالثها  
 ما يحتاج فيه الى غير تصور الطرف من وهو ما خفي وهو الجوابات  
 رابعةها من الحدسيات والمقتررات واما ظاهره من كتب  
 وهو القضايا التي قياساتها معها واما الظاهر للكتاب  
 فليس يقع في الالادي واعلم ان هذه التسميات ليست  
 بذاتية فان الاقسام قد يتداخل باعتبارات كما سيحكي  
 بيانه وكذلك جعل الشيخ اصنافا قوله فليعلم ان يتعرف  
 انما العايب قبولها وانواعها من هذه الجملة فاما الاول  
 فهي القضايا التي بوجهها العقل الصريح لذا تترك اقول  
 الحكم الذي علم فهو عاجب اذا اعتبر مع علته ولا يجب  
 ذلك والحكم المتيقن هو العايب في نفسه الذي لا يتغير وهو  
 الذي يجب قوله فكل حكم عرف بعلته فهو يتيقن وبلا غير  
 بعلته فهو ليس يتيقن سواء كان له علة او لا والعلة قد يكون  
 هي اجزاء القضية وقد يكون شيئا خارجا عنها والاول  
 هو الحكم الاول بوجه العقل الصريح لنفسه تصور اجزاء  
 القضية لا لسبب خارج فان كانت اجزاء القضية جلية التصور  
 جلية لا ارتباط فهو واضح الكل وان لم يكن كذلك فهو  
 واضح لمن يكون جلية علم غيره واضح لغيره واذا توقف  
 العقل في الحكم الاول بعلته تصور الاجزاء فهو اما انتصاف  
 الغرض كما يكون للبلد والصبيان واما التندليس المنطوق

جاءها

بالعقائد

بالعقائد المصادرة للاوليات كما يكون لبعض العوام و  
 للجهاال قوله واما المشاهدات فكل خصوصيات هي  
 القضايا التي انما يستفيد التصديق بها من الحس كما اقول  
 هذه ثلثة اصناف احدها ما تجرد بحواس الظاهرة كالحكم  
 بان النار حارة والثاني ما تجرد بحواس الباطنة وهي القضايا  
 الاعتبارية بمشاهدة قوى غير الحس الظاهر الثالث ما تجرد  
 بتقوسات الالامات وما يشعور بالذات واما في ذاتها  
 والاحكام الخمسة جميعها جزئية فان الحس لا يفيد الا ان  
 النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلي استفادة  
 من الاحساس بخبرات فالحكم والوقوف على علته  
 بحري بحري الجوابات من وجه قوله واما الجوابات فهي قضايا  
 واحكام تتبع مشاهدات متكررة فمما ذكرنا انكرها  
 فيا كدستها كما اقول الجوابات يحتاج الى امرين احدهما  
 المشاهدات المتكررة والثاني القياس الحنفى وذلك لاعتناهم  
 ان يعلم ان الوقوع المتكرر على شيء واحد لا يكون اتفاقا  
 فاذا هو انما يستند الى سبب يعلم من ذلك ان هناك  
 سببا وان لم يعرف السبب وكما علم حصول السبب حكم  
 بوجود السبب والفرق بين التجربة والاستقراء ان  
 التجربة تقارن هذا القياس والاستقراء لا يقارن ثم  
 ان التجربة قد يكون كلياً وذلك عند ما يكون تكرر الوقوع  
 حيث لا يحتمل معه اللادقوع وقد يكون حكم واحد محو كلياً  
 عند شخص واكثر عند اخر وغير محو صلا عند ثالث و  
 لا يمكن اثبات ذلك المنكر الذي لم يتوالت التجربة قوله وليس

يا

مهية ذلك



وليس على المنطقي ان يطلب السبب في ذلك بعد ان لا  
 يشك في وجوده اعاد ذلك على الفيلسوف في المناظر في كمينه  
 استناد المسلمات الى اسبابها فالجواب عند المنطقي من  
 المادى وعند الفيلسوف من المادى قوله وينضاف  
 اليه احوال الهيئة فيفقد التجربة فالمشاهدة اذا تكررت مرة  
 بهيئة ماسن وتقع في زمان بعينه او مكان بعينه او على وجه  
 معين او مع شئ لاغير فالحكم الكللي انما يحصل مقبلا بتلك القيد  
 والشروط فلا يحصل مطلقا عنها البتة وذلك لمن شاهد  
 كل مولود بالزنج فهو اسود فلان يحكم لذلك وليس له ان يحكم  
 ان كل مولود انما كان فهو اسود وبتعني ان يفرق بين ما  
 بالذات وبين ما يقاونه بالعرض فلا يحصل ان التجربة  
 يعطى الحكم الكللي مقبلا والعقل المجرد هو الذي يعطيه مطلقا  
 كما ان الحكم هو الذي يعطيه جزئيا قوله وما جرى مجرى  
 الحدسيات وهي قضايا ابتد الحكم بها الى القول في جارية  
 مجرى المجربات في الامرين المذكور اعني تكرار المشاهدة وقارة  
 القياس لان السبب في المجربات معلومة السببية غير معلوم  
 الماهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين وانما نوقف عليه  
 بالحدس لان الفكر فان العلوم بالذات هو العلم بالنظر فليس من  
 المبادئ وسياق الفرق بين الفكر والحدس في النقط الثا  
 ولما كان السبب غير معلوم في المجربات لامن جهة السبب فقط  
 كان القياس المقارن مع المجربات قياسا واسلا والمقارن  
 للحدسيات كما يكون كذلك فانها باقية مختلفة حسب  
 اختلاف العمل في ماهيتها والحدسيات ايضا تختلف

بالتقاسم

بالتقاسم الى الاختصاص كالمجربات ولا يمكن اثباته لغرض الحدس  
 ولذلك بعد من المبادئ قوله وكذلك القضايا المتقار  
 وهي التي يمكن اليها النفس كقضايا ما ينزل معد الى القول  
 الشهادات قد يكون قولية وقد لا يكون كالامارات قد  
 لا يكون والرجوع فيه الى حصول اليقين وزوال الاحتمال  
 للوقوف بعدم موافاة الشهيد او امتناع اجتماعهم  
 على الكذب وبعض الظاهرين من نقلة الحديث فهو الى  
 انه يحصل بشهادة اربعين من الثقات فم الشرح عليهم  
 واعلم ان المتواترات ايضا يشتمل على تكرار وقياس الى الحاصل  
 بالمتواتر هو علم جزئي من شأنه ان يحصل بالاحساس وذلك  
 لا يعتبر التواتر الا فيما استند الى المشاهدة فحكم المتواتر  
 حكم الحسوسات ولذلك لا يقع في العلوم بالذات قوله  
 اما القضايا التي معها قياساتها فهي قضايا اصلها في  
 القول هذه هي نظرية القياسات والقياسات قوله  
 نصف السابعة لان الامرين عدد قد انقسمت الى اربعة اقسام  
 والى اقسام اربعة فكل ما ينتمى الى اقسامه والى اقسامه اربعة  
 ذلك العدد قوله فاما الشهوات من هذه الجملة فتباينها  
 هذه الاوليات ونحوها مما يجب قبوله لامن حيث هو واجبه  
 قبولها لامن حيث عموم الاعتراف بها ومنها الاوليات السما  
 المجردة وربما خصصناها باسم الشهوة اذ لا حلة لها الا  
 الشهوة وهي اربا لوبخل الانسان وعقله المجرد ووجهه  
 ولو يؤدب بقول قضايها والاعتراف بها ولم يعلم  
 بقلعة القوى الى حكمنا ككثرة الجزئيات ولم يستلج اليها

ما يفرق بين ذلك والوسط  
 ما يفرق بين ذلك والوسط  
 الى طلب كل واحد حده  
 خط الوسط بالثال عشر  
 اساتين نصف الاربعه  
 القول في قدر اصناف القضا  
 قبولها من جهة العقائد وال



ما في طبيعة الانسان من الرحمة والنجاة والمعرفة والحكمة وغير ذلك لا يفتقر الانسان لطبا عا لمعتد او هو وحده مستحقا ان سلب بالانسان قبح وان الكذب قبح لا ينبغي ان تقدم عليه ومن هذا الجنس ما يسبق للوهم كثيرا من الناس وصرف كثيرا عنه الشرع من قبح دمج الحيوان ابناء عالمنا في الغيرة من الله لمن يكون غيرة لا كما ان المعتبة الواجب قبولها كون سطافة لما عليه الوجود والمعتبرات في المشهورات كون الاراء عليها سطافة فبعض القضايا اولى باعتبار مشهور باعتبار والفرق بينها وبين الاوليات ما ذكره الشرع من ان العقل الصريح الذي لا يلتفت الى شغل غير صور طريق انما يحكم بالاوليات من غير توقف ولا حكم بها بل حكم بها محجج يستعمل على حدود وسطى كما ان النظريات والافكار في التغير اليها دون الاوليات فان الكذب قد يستحسن اذا اشتغل على مصلحة عظيمة والكحل لا يستصغر بالقياس الى الجرح في حال من الاحوال وللشهوة اسباب منها كون الشيء حقا جليا كقولنا الضدان لا يجتمعان ومنها ما ناسب الحق الجلي ومخالفة العقل حتى فيكون مشهورا مطلقا وحقنا ذلك العقيد كقولنا حكم الشيء حكم شهوده وهو حق لا مطلقا ولكن فيما هو بشيئه ومنه كونه مستقلا على مصلحة شاملة للوهم كقولنا العدل حسن ومنها كون بعض الاخلاق والامور مآلات مقتضية لما كقولنا الذبح عن الحرام واجب وايدان الحيوان لا لغرض قبحه ومنها ما يقتضيه الاستقراء كقولنا العلم بالمسلمات واحد لكونها مقدمات والنسبة

وغيرها

وغيرها كذلك وتشترك الجميع في انها اما ان يكون عند الكل كقولنا الاحسان الى الاباء حسن او عند اكثر من كقولنا المالك واحد او عند طائفة كقولنا التمسح بالحق مشهور عند بعض اهل النظر والاراء المحمودة هي ما يقتضيه المصلحة العامة او الاخلاق الفاضلة وهي اللامعات وقد سطاها المشهور كقولنا الحيوة مؤثرة باعتبار وموت الشهادة سوط باعتبار قوله واما القضايا الوهمية الصرفة فهو قضايا كاذمة الا ان الوهم الانساني يتصف بها قضا، مثلا يد القرة لا يترك العقل ضدها ومقابلها بسبب ان الوهم تابع للحس فلا يوافق المحسوس لا يقتضيه الوهم من العلوم ان المحسوسات اذا كانت مبادى واصول كانت تلك قبلة المحسوسات ولم يكن محسوسا ولم يكن وجودها على وجود المحسوسات فلم يكن ان ذلك الوجود في الوهم ولهذا فان الوهم نفسه واقعه لا يتنزل في الوهم ولهذا ما يكون الوهم مساعدا للعقل في الاصول التي يبع وجود تلك المبادى فاذا تعدى ما معا الى النتيجة تكس الوهم واستمع عن قولنا اسما جوية وهذا الضرب من القضايا اقرب من النفس والمشهورات التي ليست باولية ويكاد يشاكل الاوليات ويدخل في المشبهات وهي احكام النفس في امور متقدمة على الحس او اعين منها على نحو ما يجب ان لا يكون لها وعلى نحو ما يجب ان تكون او تفن في المحسوسات مثل اعتقاد المعتقد ان المبدأ من خلا انتهى اليه الملا اذا تاهى وانه لا يد في كل مورد من ان يكون مشار الى جهة وجوده وهذه الوهميات



لو لم يكن له السن الشرعية لها كانت تكون مشهورة وانما  
 تسلم في شهرتها الدلائل الحقيقية والعلوم الكلية ولا يكاد  
 المدفوع عن ذلك يقاوم نفسه في دفع ذلك لشدة استنباط  
 الوهم على ان ما دفعه الوهم ولا نقبله اذا كان في المحسوسات  
 فهو مدفوع منك وهو مع انه بطشيع للين الشهرة بل  
 ان يكون الاوليات والوحيات التي لا تراهم من غير مشهور  
 ولا يمكن قول فيهما من اصناف العقول من جهة المسائل  
 احكام الوهم في المحسوسات حقة ان يصدر العقل فيها وطا  
 كانت باعري مجرى الهندسات بل في الموضوع كما وقع  
 فيها اختلافه واما في العقول الصرفة اذا حكمت احكام  
 محض المحسوسات فهو كما ذب بكونه العقل واما في مقدمات  
 لا مازفة فيها اسمها ويؤلفها على صورة مقبولة عند ما  
 فيقع ما ياتى حكم الوهم فكما لا الوهم في الاستماع عن التبريد  
 الشبهة بعد قبول المقدمات والتأليف المتضمنين اما بالذات  
 وتلك المعقولات اما امور جزئية هي مبادئ المحسوسات  
 اما امور كلية يجمعها ويجمع غيرها وهو مبعوث في امور  
 سقطة من المحسوسات او هي منها ويكون احكامها عليها  
 وجه يمنع ان يكون عليها كالحكم بان كل موجود ذو وضع قائم  
 يمنع ان يكون بعض الموجودات كذلك وعلى وجه يكون في  
 المحسوسات لذلك فان كل محسوس يحجب ان يكون ذا وضع  
 او يظن انها كذلك كالحال فان يظن ان عدم المانع فيها  
 بين المحسوسات المانع خلا قوله ولا يكاد المدفوع في  
 تقاوم نفسه في دفع ذلك لشدة استنباط الوهم اي لا يكاد

دفع عن القول بالحال ان يقاوم نفسه فذهب الى خلاف  
 ما استنبذه ومنه قوله على ان ما دفعه الوهم ولا يقبله اذا كان  
 في المحسوسات فهو مدفوع منك برصد ما ذكرناه انما هو  
 مع انه بطشيع وذلك لان احكام الوهم مشهورة في الاكثر  
 لانه اقرب الى المحسوسات وواقع في فضاء الجهور قوله  
 واما الماخوذات فتعاقبها مقبولات الى اقرب ما ان  
 ويحكم بها واما ان لا يقبل بل يحكم بها الغرض ما والاول مقبولة  
 اما عن جامعها عن الشائين ان العقل طبيعة خاصة او  
 عن تفكرها من الارصاد عن احتياجها او عن نفيها ما كما ان  
 والسنن او عن حكمها كاحكام ينسب الى بقراط والطبيب او  
 عن شاعر كبايات يورد مثل هذا ويكون مقبولة من غير ان  
 الى مقبولة عنه كالمثال المسألة وقيل الماخوذات اما بغير  
 عن هو على مرتبة وهو المقبولات او من هو في مرتبة وهو  
 الموضوعات في مبادئ العلوم ومن هو متداول وهو الواقعة  
 في الحاديات قوله واما المظنون فتعاقبها وقضاياها  
 ان كان يستعملها المحسوسات بها جزا فانما يتبع فيها مع نفسه  
 غالب الظن من دون ان يكون جزم العقل من فاعن مقابلهما  
 وصنف من جعلها المشهورات بحسب مبادئ الرأي غير  
 المتعقب وهو التي تعاقبها الذي ينشغل عن ان يظن  
 لكونها مظلونة او كونها مخالفة للشبهة التي في الحال وكان  
 النفس يدعي لها في اول ما يطلع عليها فان رجحت الى ذاتها  
 عاد الاذعان ظنا او تكديبا واعني بالظن هنا سائلا من  
 مع شعور بالمكان المقابل ومن هذه المقدمات قول الفيلسوف

يج



انصر اذ خال ظلالا او مظلوما وقد يدخل المقتولات في  
المقتولات اذا كان الاعتبار من جهة ميل نفس يتبع هناك  
مع شعور بالمقابل قوله واما المشبهات فهي التي تشبه  
ثلاث من الاوليات واما معهما والمشتبهات فكذلك يكون هي  
باعتبارها وذلك الاشتباه يكون اما بوسط اللفظ واما بوسط  
المعنى والذي هو بوسط اللفظ فهو اما ان يكون اللفظ واحدا  
والمعنى مختلفا بحسب وضع اللفظ في نفسه كما يكون في  
المفهوم من لفظ الغيرة بما اخذ ذلك جدا كما اخذ في النور  
اذا اخذتارة بمعنى البصر واخرى بمعنى الحق عند العقلاء  
فلا يكون بحسب ما عرض اللفظ في تركيبه اما في تركيبه كقول  
المتألم غلام حسن التكوين او بحسب اختلاف الالوان  
الصلوات فيه التي لا تملكها بالانفرادها بل بالانفاد اقسام  
يدل على التركيب وهي الالوان واصنافها مثل ما يقال ما علم  
الانسان فهو كما يعلم فتارة هو مرجع الى ما يعلم وتارة الى  
الانسان وقد يكون بحسب ما عرض اللفظ من تغييره وقد  
يكون على وجه آخر من حيث ان يطول فيها الفروع وكثرة  
واما الكائن بحسب المعنى فتلك ما يقع بحسب ايهام العكس  
شكر ان يوجد كل شيء ايضا فيظن ان كل ايضا في ذلك وكذلك  
اذا اخذ لازم الشيء بدل الشيء فيظن ان حكم اللانم حكمه مثل  
ان يكون الانسان يلزمه ان يقوم ويلزمه ان يحلف فكل واحد  
يقوم ان كل ماله ويم وقطنة ما فهو مكلف ولذلك اذا  
وصف الشيء بما وقع منه على سبيل العرض مثل ان يكون  
بانه مرجع اذا شبه ما يبرء من جهة وكذلك اشياء اخرى شبه

هذه

هذه وبالجملة كل ما يبرء من القضايا على انه محال لوجوب  
تصديقها لانه يشبهه واما سبب ما هو تلك المحال او قد  
منه فانه هي المشبهات اللفظية والمعنوية وقد اشبهت  
الخصالات التي تشبه الاوليات فتدافع في المعالطات  
والتي تشبه المشهورات فتدافع في المشاعات وهي اما  
لفظية واما معنوية واللفظية مستهبة هي التي تقع بسبب  
الاشتراك اما في اللفظ المفرد بحسب جوهره كالعين او بحسب  
احواله الداخلة فيه كالضاربين والعارضة له من خارج  
كالاعمام واما المركب في تركيبه الذي يمكن ان يحل محل  
او في وجود التركيب بغيره فظن المركب غير المركب او غير  
المركب ههنا وقد ذكر الشيخ ههنا سبعة اوجاج احدها ان يكون  
المعنى مختلفا بحسب جوهر اللفظ المفرد وقسمه لفظا الى قسمين  
كالعين وحقي كالنور وتاينها يقع بحسب التركيب وهو  
القيم الرابع وقسمه الى ما يختلف بسبب حذف الاعمال  
التي لا تختلف لكان شبهة كقولنا غلام حسن بالسكون فان  
الغلام يمكن ان يكون مصافا الى حسن ويمكن ان يكون  
به وبغير احد مما عن الآخر عند التحريك او الى ما ليس كذلك  
كما هو اختلاف الالوان الصلوات وتاينها ما يكون بحسب  
تصريف اللفظ وهو القيم الثاني من السبعة المذكورة واما  
بقوله وقد تقع على اوجى اخرى الى باقي الاقسام واما المعنوية  
فتدافع جميعها بحسب ما ذكر في المعالطات سبعة وقسم  
الى ما يتعلق بالقضايا المفردة والى ما يتعلق بالمؤلف والمؤلف  
تلكها ولها ايهام العكس كقولنا كل ايضا في ذلك لان الشيء

ن



وثانيها سوا اعتبار الحال كقولنا كل الشئ موجود مطلقا  
 لكونه موجودا بالقوة مثلا والثالث اخذ ما بالعرض مكان  
 ما بالذات وهو يكون بان يوجد لازم الموضوع بغير قولنا  
 كل ذي وهم مكلف لان الانسان مكلف وذو وهم ومثال  
 ما يوجد فاض المحول بغير قولنا السقونيا بغير كانه بغير  
 المسخر ويعرض لغير المسخر بغير فاذن قد وصف بما وقع منه  
 على سبيل العرض اذا اشبه المبرد بالذات من جهة التبريد  
 الحاصل معها والشيخ اقر من هذه المثلثة على اثنين والاول  
 التي لم يذكرها هي المتعلقة بالمؤلفه وهي جميع المسائل في سله  
 ووضع ما ليس بعلة له والمصادرة على المطر وسوا ذلك في  
 سيجي ذكرها قول وبالحمله كلما يتروح من القضايا على  
 انه حال لا يجب تصديقا لانه يشبهه او مناسب لما هو  
 بتلك الحال او قريب منه يشير الى السبب الجامع لجميع انواع  
 الغلط وهو عدم التميز بين ما هو وبين ما هو غير قوله  
 واما الخيلات فهو قضايا يقال قولنا فيؤثر في النفس فاشرا  
 عجبا من قبض او بسط وربما ناد على تأثير التصديق وربما  
 لم يكن معه تصديق مثله ما يفعل قولنا وسكنا في النفس ان  
 العمل مرة منه فذهب على سبيل محاكاة الملة فاما النفس  
 تنقبض عنه واكثر الناس يقدسون ويحجون على ما يفعلونه و  
 عما لا يرونها قدما واجما صادرا عن هذا النوع لا قول  
 الناس الخيال اطرح منهم التصديق ولذلك قال الشيخ في  
 يحجون على ما يفعلونه وعما لا يرونها قدما واجما صادرا  
 هذا القول لاجل ما يفيد المشاعر في الحروب وهذا الاستحسان

١٥٧

والاستعطاء وغيرها والفضل اما متضمن للفظ فقط  
 البه وهو مجوزة هيئته واما ما متضمنه المعنى فقط وهو لفظ  
 صراحة او شهرة واما متضمنا ما آخر هو حق المحاكاة  
 سلب تحريك النفس فيه هو الهيئة الخارجية عن التصديق  
 والمحاكاة الحسنة قد يكون مجرد المطابقة وقد يكون بتقدير  
 الشئ وقد يكون بتقدير قول قد تذيب وتقول ان التمسك  
 يقال على احوال القضايا من حيث يوضع لك اقول في التسليم  
 بانه حال القضية من حيث يوضع وضعا وهذا الوضع هو  
 بالمعنى الام من التسليم كما ذكرناه في اول الكتاب فظهر ان  
 ليس على ما ذهب اليه الفاضل الشارح من ان الوضع هو تسليم  
 الجمهور والتسليم هو تسليم شخص ما **النسخ الثاني** وفيه  
 الشروع في الباقي الذي للشيخ التركيب لاول القضايا والثاني  
 لا تركيب عنها ولا يكون في حكمها وهي الحجج **اشاره** الى القضايا  
 والاستقراء والفضل الى اقول كل حجة فهي انما تالف  
 نحن قضايا ونجدها الى ما ليس متضمنا بها ولا يمكن ان يكون  
 كل قضية مطلوبة بحج والاستقراء او دار فلا بد من الاستقراء  
 الى قضايا ليس من شأنها ان يكون مطلوبة بل المبادي  
 للمطالب وهي التي يرجع فيها الى التسلل والتسليم ما عدا  
 في النوع المتقدم فتبنا اما واجبا كما في الاوليات وما ذكر  
 معها او جزءا واجب كما في المقولات وما يجري مجراها  
 اما حقيقيا كما في المسلمات في بادى الرأي وجميعها قد يكون  
 كذلك على الاطلاق كالأوليات المشهورة وقد يكون محسوسا  
 اعتبارا ما كالألفاظ الصرفة التي يكون باعتبار الشئ

١٥٨  
٢٥١

والاستقراء



سنة غنية عن البيان فهي بذلك اعتبارا بالحق للجدل  
 واعتبارا بالحق غير مقبول ولا مسلمة بل يحتاج الى بيان حكم  
 يكونها مستقاة اما للقبول والتسليم والرد والمنع وهي  
 بذلك اعتبارا مسائل من العلوم ولا يثبت عندنا  
 الثاني ان كونها مقبولة مسلمة بالاعتبار الاول فاذا اكل ما  
 هو مطلوب بحج فهو ما شئ لا يرجع فيه الى القبول و  
 التسليم اوفيه مرجع اليه لكنه لم يرجع اليه وكل حجة فانما  
 هي حجة بالناس الى شئ هو كذا ذلك واصناف الحجة ثلثة  
 وذلك ان الحجة إما العقلية او من تناسل ضرورة ولا  
 لا تتبع استلزام احدها الآخر فذلك التناصب يكون اعتبارا  
 باشتغال احدهما بالآخر او غير ذلك فان كان الاشتغال كلا  
 اما ان يكون المحج على المسئلة هو القياس او بالعكس  
 وهو الاستقراء وان لم يكن الاشتغال فلا بد وان يشكلا  
 ما به تناسل وهو التمثيل وانما قال واصناف المحج ولم  
 ينزل وانواعها لان المحجة الواحدة قد يكون قياسا باعتبار  
 واستقراء باعتبار والقياس المسمى الذي هو الاستقراء  
 التام وكسوع من التمثيل يكون الحقيقة به انما ويكون في كس  
 المثال فيه حتم الكون الاستقراء والتمثيل اذا اطلقا  
 على ما يجري منها بحج بالناس في افادة اليقين وما مع  
 الذي ذكر الشيخ هو بالحق الاستقراء ويشبهه وما  
 في المحاورات العلمية وذلك لان الاستقراء الذي سبق في  
 الاقسام حقيقة اعراض التام فتدفع في البراهين والذي  
 يدعى فيه الاستقراء وتوجد على انه مستوفى بحسب الشهرة

فدنة

قد تدفع في الجدل وما عداها ما يحل ان يشتمل على اكثر اقسام  
 ولا يدعى فيه الاستقراء فهو ليس بالاستقراء بل بالحج  
 ويستعمل في سائر الصناعات وما مع التمثيل كالتقاس  
 الا قراني وكالتقدمات الحالفة عن الجامع اذ هي ليست  
 بتمثيل في الحقيقة بل بحسب الظن والفاضل الشارح في  
 ما مع الاستقراء التام وهو قسم منه وما مع التمثيل ما يستعمل  
 للجدليين وهو التمثيل نفسه قوله واما الاستقراء فهو  
 الحكم على كل شيء بما وجد في جزء من الكثرة مثل حكمنا ان  
 القياس والاستقراء مختلفان بتبادل الاصح والاصح  
 فالقياس ان نقول كذا انسان وقرن وطائر حيوان وكل حيوان  
 يحرك فكذا الانسان والاستقراء ان نقول كل حيوان واما  
 انسان وقرن وطائر وكلها يحرك فكذا الانسان فالحال فيه  
 يقع من جهة الصغرى والاستقراء المشتمل على الحصر تام  
 ناقص والامتنع مطلقا على التناقض والذي بين الشيخ  
 وهو لا يثبت الظن فاستعماله في البرهان مغالطة وفي الجدل  
 ليس بمغالطة ولا يمنع الا بالبراهين المقننة وما في الكتاب بقوله  
 واما التمثيل فهو الذي يعرف اهل زماننا بالقياس الى اقول  
 بعض المتكلمين والفقهاء يستعملون التمثيل اما المتكلمون في  
 مثل قولهم السماء بحوث كونه متشكلا كالبيت ويسمون البيت  
 وما يقوم مقامه شاهدا والسماء غائبا والمتشكلا بمنزلة  
 والمحدث حكما ولا بد في التمثيل التام من هذه الاربع والفقهاء  
 لا يفعلونهم الا في احوال الاحداث فاذا اريد التمثيل الى صورة  
 القياس صار هكذا السماء متشكلا وكل متشكلا فهو محدث

١٢١



كما ثبت فيكون الخلل من جهة الكبري واردا نوع القياس  
 ما اشتمل على جامع عدي ثم ما خلا عن الجامع واجودها  
 ما كان الجامع فيه علة الحكم ويصون تعليله به تارة بالبره  
 والعكس وهو التلازم وجودا وعدما وهو مع انه يقتضي  
 كون كل واحد منهما علة للآخرى لا يجدي بطلان التلازم  
 لو حصل ما وقع في ثبوت الحكم في الفرع تنازع وتارة بالتشيع  
 والسير وهو ان يقال لعلة الحكم ما يكون البيت متشكلا  
 او كونه كذلك ولذا لم يسره لا يقتل يوجد معللا لشي من الاقسام  
 الا يكون متشكلا بفعاله به وهو بطلان او يكون الحكم  
 معللا وثا يا يحصر الاقسام وثالثا بالسيرة المزودة  
 الشائبة فافترقا عما يمكن ولو سلم الجميع لما افاد اليقين  
 لان الجامع ربما يكون علة الحكم في الاصل لكونه اصلا دون  
 الفرع او ربما انتم الى اثنين يكون احدهما علة الحكم لهما وقع  
 دون الثاني وقد اخضع الاصل بالاصل ثم ان مع كون  
 علة للفرع كان المستلزام بمرها نوا القتل بالاصل حشو  
 وموضع استعمال القياس الخطا ثم الشعر في بعض الخطا  
 اعتلا والمج منه لبرهدها قوله واما القياس فهو العدة  
 وهو قول المؤلف من اقول فاسلم ما ورد فيه من القضا بالان  
 عنه لانه قول آخر القياس قد يكون بالناظر مسبوحة  
 قد يكون بافكار ذهنية وكذلك القول والقول هو  
 جنس القياس المصوع والذهني للذهني وقد يورد الدليل على  
 المحقق بالاشراك والتشابه في حدهما هو كذلك والقول  
 الواحد الذي يلزم عنه قول كالتفسير المستلزمة لعكسها ليس

قوله

قياس فالقياس هو المؤلف من اقول وليس من شرط القياس  
 ان يكون ما اورد فيه مسلما كما سيصرح به الشيخ بل من شرط  
 كونه محتملا فاسلم ما اورد فيه لزم عنه النتيجة فان المورد  
 للخطف لا يكون مسلما اصلا والقول لللازم انما يتم لا يقال  
 في الصديق دون الكذب كما مر في باب العكس وقوله ما يلزم عنه  
 يشتمل ما يلزم لزوما كما بينا في القياسات الكاملة وما يلزم  
 لزوما غير من كافي غيرها قوله لانه يندفع الاستلزام للقول  
 الاخر لا فاعلمها على ان يصرح به او يكون بعضها في قوة قول  
 آخر لا كونهما تلك الاقوال فيجب واما الاقوال التي يلزم  
 عنها قول بشرط اخرها قول آخر كما سياتي في قياس المساواة  
 واما التي يلزم عنها قول كونهما بعضها في قوة قول آخر  
 لو قلنا الجسم ممكن والممكن محدث فالجسم ليس بقديم واما ان  
 عنها ذلك لكون الثاني في منهما في قوة قولنا الممكن ليس بقديم  
 وقد مراد في هذا الحد قد ان اخرا فيقال قول اخر معين  
 اضطرارا وفائدة يقيد اليقين ان قولنا في الشكل الاول مثلا  
 لا شئ من الحجر حيوان وكل حيوان جسم ليس بقياس اذ يلزم  
 عنه قول يكون الحجر فيه موضوعا مع انه يلزم عنه قول اخر  
 وهو قولنا بعض الجسم ليس حجر وفائدة قد اضطررنا ان  
 الاقوال قد يلزم عنها قول في بعض المواد دون بعض كما اذا  
 اقترن قولنا لا شئ من الفرس باثنان تارة بقولنا وكل انسان  
 ناطق وتارة بقولنا وكل انسان حيوان فانه يلزم عن كل  
 لا شئ من الفرس ناطق ولا يلزم عن الثاني في مثل ذلك فلا يكون  
 ذلك اللزوم ضروريا ويزي ما يلزم لزوما ضروريا عنها ويز

قوله



ما يلزم عنها ضروري فالمراد هو الاول فان من المقتضى ما  
 يلزم عنها قول ممكن ولكن لم يضره ما قبله وانما اوردت  
 القضايا في مثال هذا الشيء الذي يسمى قياسا واستقرا او تمثيلا  
 سميت ح مقدمات والمقدمة مقضية صارت جزءا من اوجه  
 فاجزا، هذا الذي يسمى مقدمة الذاتية التي سبق بعد التحليل الى  
 المقادير الاول التي لا يتركب القضية من اقل منها يسمى ح حدة  
 اكثر من ظاهر وانما قال فاجزا، هذه التي يسمى مقدمة الذاتية  
 التي تبقى بعد التحليل لان المقدمة قد تشمل على اجزاء العظمة  
 زوايا مجرى مجرى الحس فلا يكون هي ذاتية ومن الذاتية ما  
 سبق بعد التحليل وهو الصورة كالرابعة والجملة وحرف  
 السلب وجميع ذلك ليست محذورة بل المراد هو الذاتية الباقية  
 بعد التحليل الى اجزاء القضية وانما سميت محذورة لانها ليست  
 محذورة ليست المذكورة في الرياضيات **اشارة خاصة**  
 الى القياس والقياس على ما حققناه نحن على قسمين اقتراني و  
 استثنائي فالاقتراني هو الذي لا يتعرض فيه للتصريح بالحدوث  
 المتبصر الذي فيه النتيجة بل انما يكون فيه بالقوة مثلا ما اوردنا  
 في المذكور وما الاستثنائي فهو الذي يتعرض فيه للتصريح بالحدوث  
 مثلا قولك ان كان عبدا فهو غنيا فهو لا يعلم لكنه غني فهو اذا  
 لا يعلم فقد وجدت في القياس احد طرفي المتبصر الذي فيه  
 النتيجة نفسها ومثل ذلك قولك ان كانت هذه الحيوى يوم  
 فهو لا تغير المتبصر تغييرا شديدا لكنها غير المتبصر تغييرا شديدا  
 لكنها غير المتبصر تغييرا شديدا فينتج انها ليست حتمية يوم تجد  
 في القياس لا اقل من المتطابقين فهو القياس الى ما ياتلف

١٨٣

من حليات او شرطيات وخصوصا الشرطيات بالاستثناء  
 لانهم لا يتناولون الشرطيات الاقترانية فان المورد في التعليم  
 الاول هو الحليات الصرفة والاستثنائية الموسومة بالقياس  
 لا غير فلما وقت الشيخ في اخراج الشرطيات الاقترانية من  
 الفقرة الى الفصل بحق ان القياس انما يتقسم بالتقسيم الاول  
 الاقترانيات والاستثنائيات وبقى الفصل ظاهر **اشارة**  
 خاصة الى القياس الاقتراني القياس الاقتراني بوجوده في  
 مشترك مكرر يسمى الحد الاوسط مثلا كان في مثالنا السلف  
 ب ويوجد له هذا الفصل فمثل على ذكر المصطلحات  
 وهو الحد الاوسط يسمى اوسطا لانه واسطة بين حدى المط  
 بهما بين الحكم باحد ماعا المتحرر والصغير يسمى اصغرا احتمال  
 كونه جزئيا تحت الحد الاوسط في الترتيب والأكبر يسمى اكبرا  
 كونه كلياً فوق الحد الاوسط في ذلك الترتيب **والناضل** الشا  
 اوردتهما اشكالين الاول اما اذا قلنا آساولب وب  
 مساويل والتكرار ههنا ليس حلا في المثالين بل اجزا حدين  
 احدهما وحدهما من الاخرى وكذلك انا قلنا الددة في  
 الحق والحقة في الميت فاللدة في الميت والثاني انا قلنا  
 الانسان حيوان والحيوان جنس تكرار الحد بتمامه ولم يتبع  
 قال واجيب عن هذا بان الحيوان الذي هو جنس ليس هو  
 الذي يقال على الانسان وذلك لان الاول بشرط لا شئ  
 والثاني بشرط شئ فاذا ان المعنى مختلف وهو ضعيف لان  
 الحيوان الذي هو الجنس لو لم يكن متوقفا على الانسان وغيره  
 لم يكن جنسا وايضا انكم قلتم الحيوان بشرط لا شئ هو المادة

١٨٤

ح



فكيف جعلت جنسا وايضا هو جنس الجن سابق في الوجود  
فكيف يتوهم الفصل وايضا يلزم منه ان يكون جنس الجن  
الذي هو الجنس الاول سابق في الوجود على الجن الذي هو الجنس  
الثاني ما ذكرتموه وشنع في جميع ذلك على الشيخ ثم قال  
يشبه ان يكون الجواب ان الحيوان الذي يحمل عليه الجنس هو  
على الانسان والذي يحمل على الانسان هو المحمول عليه فقط  
بين الامرين فرق واقرب الجواب عن اشكال الاول ان اذا  
قلنا امسا ولت وب مساوي فاساوي فقلنا نصف النور  
في القضية الثانية على الذي هو جنس من احد حدي القضية  
الاولى كما في القضية الثالثة ويكون ذلك كما قلنا ان  
مقتول بالسيف والسيف لا يحد يد به فليس مقتول  
بالاخذ يد به في القضية الاولى الى ان السيف قد  
سها واقيم مقام ما هو مقتول عليه ثم لا يجزى ان يكون مقتول  
المقتول بالسيف ومقتول بالاكخذ يد به تغاير يقتضي ان يكون  
احدهما المحمول على الآخر او لا يكون بينهما تغاير اصلهما  
فمنه لنظير مترادفين يعبران عن شئ واحد وعلى المقدار  
الاول كان قولنا زيد مقتول بالسيف والسيف لا يحد يد  
في قوة قياس صورة زيد مقتول بالسيف والمقتول بالسيف  
هو المقتول بالاكخذ يد به وينبغي ما ذكرناه وعلى المقدار الثاني  
لا يكون ذلك قياسا ولا في قوته بل كان قولنا زيد مقتول  
بالاكخذ يد به الذي طناه نتجه فهو بعينه قولنا زيد مقتول  
بالسيف الذي طناه ولم يكن بينهما فرق لان المحمول هو  
مترادفان لان احدهما يشمل على جنس هو لفظ ما والثاني

١٤٥

سبحا

يشتمل على جنس هو ما يتوهم تمام ذلك اللفظ والمداد  
منهما شئ واحد وقت عليه المثالين المذكورين وما جرى  
بجرهما وعن اشكال الثاني ان الجواب الاول وهو الحيوان  
الذي هو الجنس غير الذي هو المقول على الانسان حتى لا يكون  
ليس وجه التغاير ان احدهما بشرط لا شئ والثاني لا بشرط  
فان كلهما لا بشرط شئ فان شرط الشئ ههنا مراد به ما من  
شأنه ان يدخل في مفهوم الحيوان عند صيرورته محصلا  
بل وجه التغاير ان احدهما مأخوذ عن شئ وان لم يكن اخذ  
الشئ شرطا في مفهومه ليتصل والثاني ليس مأخوذا عن شئ  
وان جاز ان يؤخذ عن شئ وبما ان الحيوان المقول على  
الانسان ليس بهام ولا خاص اذ يمكن حمله على زيد كما يمكن  
حمله على الانسان والذي هو الجنس فهو من حيث هو جنس  
هو عام مركب من الاول ومعنى العموم العارضة فهو لا يجر  
من حيث هو جنس على شئ ما هو محتمل وفيه ما يصلح ان  
يعرض له ما يصير جنسا وبين ما قد عرض له ذلك فالمحمل  
هو الاول والجنس هو الثاني وما اجاب به على سبيل الشك ليس  
بشئ لان الحمل على شئ بشرط حمله على غيره ليس بمقتول اذ لا  
يقال الانسان حيوان بشرط ان يكون الفرس ايضا حيوانا  
حتى يصدق ذلك ان صدق هذا وكذب ان كذب هذا  
بله المحمول على الشئ اذا اشترط فيه الحمل على غيره فقلنا خرج  
ان يكون محمولا فضلا عن ان يكون احدهما لانه من حيث هو  
كذلك ليس احدهما فلا يمكن ان يقال احدهما انه هو فان  
الشئ لا يصلح ان يكون غير وهذا البحث غير متعلق بهذا المو

١٤٤

ضع



الا ان الشارح لما اوردته فقد لمنا ان تحت عامه هو  
**اشاره** الى اصناف الاقليات الحادثة اما التسمية  
 ان يكون الحد الاوسط اما محمول على الاصغر موضوعا عن  
 الاكبر واما لعكس ذلك واما محمول عليهم جميعا واما موضوعا  
 لها جميعا لكنه كان ان القسم الاول ويسمونه الشكل الاول قد  
 كانا فاضلا الى القول **المقدمون** قسموها الى ما يكون  
 الاوسط محمول في احدى المقدمتين موضوعا في الاخرى  
 الاول ما يكون موضوعا فيها والى ما يكون محمول فيها فانتم  
 الاشكال الثلاثة لم يعتبروا انقسام الاول الى قسمين فلم يخرج  
 الشكل الرابع من فهمهم والمتأخرون لما تتبعوا لذلك  
 لهم بان الرابع قد حذف البعد عن الطبع وذلك لان الاول  
 هو المرتب على الترتيب الطبيعي وبخالفه في مقدسته  
 جميعا فهو بعيد جدا عن الطبع واذ كان من عاداتهم  
 الشكليات الاخرى بعكس احدى المقدمتين يرجع الى الشكل  
 الاول ويجعلوا بان الرابع محتاجا الى عكس المقدمتين جميعا  
 حكوا بان يشتمل على كفة شاذة متضادة واعلم ان الشكليات  
 الاخرى وان كانا يرجعان الى الاول بعكس احدى المقدمتين  
 فليسا تحت كون الاول معناهما وذلك لان من المقدمات  
 ما يكون له وضع طبيعي بعكس العكس عن ذلك لقولنا لهم  
 منقسم والتا ليست برتبة فان حكمها ليس بمقبول عند  
 الطبع ذلك لقبول امثالها انما يختص بالواقع في شكل  
 من الاشكال بعينه لا ينبغي ان يتكلف ردها الى غير ذلك  
 الشكل واذ كان ذلك كذلك فللشكل الرابع ايضا

عنا لا يتقوم عنه مقامه اما في الضرورات التي هي مقدمات  
 المقدمات الى الشكل الاول فلان من المطالب ما هو  
 واما في الضروب التي لا يراد بقلب المقدمات الى الشكل  
 الاول فالمقدمات والمطالب جميعا واعلم ان القياس  
 يتقسم الى كامل والى غير كامل والكامل في الجمليات هو اكثر  
 ضروب الشكل الاول لا غير هذه قسمه القياس حسب قوله  
 ولا يخرج منها شيء غير جزئيتين وذلك لان ما يتعلق بالحكم  
 من الاوسط يمكن ان يكون متحدا فيهما ويمكن ان لا يكون فلا  
 يخرج الايجاب السلب قوله واما عن سالتين فبغير نظر  
 المنطقيين قد حكموا بالقول المطلق ان القياس لا يتقبل  
 عن سالتين والشيخ قد حقق انعقاده في بعض الصور  
 وهو ان يكون السالتي في احد المقدمتين في قوة الموجبة  
 ولذلك قال في غير مقوله **الشكل الاول** هذا الشكل  
 اقرب المحصولات الاربع ممكنة الوقوع في كل مقدمه فلا  
 الممكنة بحسبها ان يكون ستة عشر في كل شكل لكن بعضها  
 لا يتبع ويسمى عقيما واذ اعتبرت الجهات في المقدمتين في  
 الضروب الخمسة حصلت ضروب من المختلطات عداها  
 ما يحصل من ضرب عد ذلك الجهات في نفسه ولكل  
 شرائط في ان يتبع هو اسباب الانتاج وقد اناها اسباب  
 العقم فللشكل الاول شطآن الاول كون الصغرى موجبة  
 او في حكم الموجبة اى تكون سالتيه من سالتين موجبة او سالتيه  
 لها كوجبة الوجودية اللاذاتمة فان هذه السوال قد  
 يتبع بقوة تلك الموجبات وقد يكون النتائج من نتائج



الموجدات والممكنة في قول الشيخ بان يكون صفراء موجهة  
 او في حكمها بان كانت ممكنة ينبغي ان يحمل عاما يكون  
 في طبيعته والحكم الاجابى حاصل فيه بالنقل لان الممكن  
 لا يستغنى بغير الاصفرة في الاوسط بالنقل وقد حكم الشيخ  
 ببيانته قال فيدخل اصفرة في الاوسط واعلم ان ههنا  
 نظره ذلك ان مثل هذا القياس اعني الذي يكون صفراء في  
 قوة الموجهة يكون متبعا للذات بل غيره وقد اعتمد هذا القيد  
 في حد اليقين والحقيق فيه ان السلب والاجاب في المثال  
 هذه القضايا انما يكون في العبارة فقط ويكون شرط محققا  
 الى موضوعاتها في نفس الامر لا اسكان المحتمل للطرف او الوجه  
 المشتمل عليهما فلهذا ينبغي لتلك النسبة لثباتها لا للاجابه  
 والسلب للفظيين وهذا الشرط اعني الاول يفيد دخول  
 الاصفرة في الاوسط الذي به يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط  
 شامل للاصفرة الداخل فيه ولو لماعلم ذلك لمكانه في  
 ما يخرج من الاوسط ام لا فان كلا الامرين محتمل كان الحكم  
 بالحيوان على الانسان يقع على الفرقين يقع على الحيوان وما كان  
 عنه والشرط الثاني كون الكبرى كلية وهذا الشرط يستلزم  
 الحكم الواقع على الاوسط الى الاصفرة لعموم جميع ما يدخل  
 في الاوسط ولو لماعلم ان الجز الذي وقع عليه الحكم  
 من الاوسط مشاهو الاصفرة ام لا فان كلا الامرين محتمل  
 كان الحكم بالانسان على بعض الحيوان يقع على الناطق ولا يقع  
 على الناقص وما اذا خلا فيه وقد علم ما نقرر ان حكم النسيئة  
 في الضرورة واللا ضرورة او الدوام واللا دوام حكم الكبرى

بشرط

بشرط كون الصغرى فعلية لان الاصفرة اذا كان داخل في  
 الاوسط بالنقل كان الحكم عليه حكما على الاصفرة في حكم  
 كان قوله وقرينة القياسية بين الاتحاج فلهذا  
 الشرطان اعني لاجاب الصغرى وكلمة الكبرى يوجب ان  
 معا في اربع قرائن من الستة عشر المذكورة فان الاجاب  
 اما كلي واما جزئي والكلمة اما الجاهية او سلبية او  
 الاشتمالية في نفسه اربعة فاذن لقرائن القياسية اربعة والباقي  
 عقيمة لتفقد احد الشرطين او كليهما واذا كانت الصغريات  
 موجهة نحوها مستلزم سالبتهما من حيثها كانت القرائن  
 القياسية شبيهة وجميع هذه القرائن بينة الاتحاج في هذا  
 الشكل لما ذكره قوله فانه اذا كان كلاً ج هو ب ثم قلت  
 كلاً ج هو بالضم او بغير الضم آ كان ج ايضا اعني تلك الهيئة  
 آ هو الضرب الاول فينتج موجهة كلية تابعة للكبرى في الضم  
 واللا ضم قوله وكذلك فاقلت بالضم لا شيء من ج ب او  
 بغير الضم دخلة تحت الحكم الاول لا محالة وهذا ضرب الثاني  
 وينتج سالبة كلية كذلك قوله وكذلك فاقلت بعض ج ن  
 ثم حكمت على ب اي حكم كان من سلب او اجاب بعد ان يكون  
 عاما للكليات دخلة ذلك البعض من ج الذي هو ب فيكون  
 قرينة القياسية وهذا ان الصبيان صفراء اما موجهة جزئية  
 وكبرها كلية اما موجهة وسالبة مع الثالث والرابع و  
 الثالث ينتج موجهة جزئية والرابع سالبة جزئية فلهذا هي  
 الصغرة في الرابع وقد اخرجت المحصولات الاربع قوله وذلك  
 اذا كان كلاً ج ب بالنقل كيف كان واما اذا كان كلاً ج

ن



بالامكان فليس يحسن تقدير الحكم من تاليفه بقديا  
 بينا اقول معناه ان كوننا نحتاج هذه القرائن وتكون  
 تابعة للكبرى في الجهات المذكورة اما يكون بينا اذا كان  
 الاصغر داخل الفعل في الاوسط وذلك يكون في الصغر  
 التعليل موجبة كانت او سالبة بلزمتها من جهة فعلية  
 اذا كانت الصغرى بالامكان فليس تقدير الحكم من الاوسط  
 الى الاصغر تقديرنا بينا بل انما يتقده بالفترة فقط ونحتاج  
 الى البيان والحاصل ان قياسات هذا السلك كما ملته اذا  
 كانت ممكنة والصغرى التي يكون الحكم فيها بالقول اما ان  
 ياليف مع كبرى ايضا بالفترة او مع كبرى فعلية ولكن غير  
 ضرورية فهذه ثلث اختلافات محتاجة الى البيان مع  
 المنطقيين سياتيها بالخلف والا فراض والرد الى الاختلاف  
 الفعلية من الشكليات الاخيرة وليس فيه زيادة ونقص  
 مع الاشتغال على خبط كثير وسنترتب فعلنا الشيخ من  
 تلك الطريقة في هذا الكتاب وبسببها بينات لمية قوله  
 لكنه ان كان الحكم على ما يمكن ان كان هناك امكان  
 وهو قريب من ان يعلم الذهن انما يمكن ان يكون  
 قريب هذا الطبع الحكم بانه ممكن هذا بيان الاختلاف المذكور  
 وهو الاختلاف من الممكنين وقد اكتفى فيه بان الذهن يعلم  
 بسهولة ان ما يمكن ان يكون ممكنا وذلك ان الشيخ عيلا هذا  
 كامل غير محتاج الى زيادة بيان وبيان ذلك ان الممكن هو ما  
 لا يلزم من فرض وجوده شيء فاذا فرضنا ان الذي يمكن ان  
 يكون ما يمكن ان يكون امثلا يخرج من الامكان الاول لا

١٧١

الوجود

الوجود فقد سقط الامكان الاول وصاح هو ما يمكن ان  
 يكون محسب ذلك الفرض ثم اذا فرضه اخرى امثله  
 فقد سقط الامكان الثاني ايضا وكان بالوجود امثله  
 كنهم شيء وكل ما يصير بالفرض موجودا من غير لزوم محال فهو  
 ممكن فاذا نحتاج يمكن ان يكون أو الوجه في ان هذا الحكم ليس  
 بوجوده في الذهن وقرب من الوجود فانه انما يحصل فيه  
 من انعكاس قولنا كل ما ليس يمكن متنع ان يكون ممكنا وهو  
 اوله الاذهان عكس التيقن الى قولنا فكل ما لا يتنع ان  
 يكون ممكنا فهو ممكن وهو المقتضى قوله لكنه اذا كان كل شيء  
 بالامكان الحقيقي الخاص وكل شيء بالاطلاق جاز ان يكون  
 كل شيء آبا الفعل وجزا ان يكون بالقول فكان الواجب ما  
 من الامكان العام وهذا بيان الاختلاف الثاني من ممكن  
 مطلق فيمكن ممكنا وذلك لان الممكن اذا فرض موجودا صار  
 الاختلاف من مطلقين ويكون استاجرينا ولا يلزم منه  
 شيء فاذا نحتاج ممكن ولا يجب ان نتبع مطلقا لان الحكم على  
 ربما لا يكون بالفعل الا عند كونه اوسطا بالفعل وهو ما  
 الى الفعل اطلاقا اذا قلنا كل انسان كاتب بالامكان وكل  
 مباح للقول فلا يلزم كون كل انسان مباح للقول بالاطلاق  
 بل بالامكان وربما يكون بالفعل كقولنا كل انسان كاتب بال  
 وكل كاتب متحرك بالاطلاق فكل انسان متحرك بالاطلاق  
 والامكان العام في قول الشيخ فكان الواجب ما بينهما من  
 الامكان العام لا ينبغي ان يحول على الذي يعم الضروري وفيه  
 الضروري بحسب الاصطلاح بل ينبغي ان يحول عما يعلم القول

١٧٢

مكان



والفعل وهو العام بحسب اللغة وذلك المكن قد يقع على ما خرج  
 الى الفعل كالوجوديات وقد يقع على ما لم يخرج الى الفعل وهو  
 بالفتحة بعد ك الاستقبال على ما قرناه فلا اختلاط اذا كان  
 من مكن بالفتحة ومطلق كانت النتيجة مكنة باسكان  
 شاملها ولا يحسن ان يكون بالفتحة المحضة كما اذا قلنا زيد  
 يمكن ان يكتب بذلك الاسكان ثم قلنا وكل من يكتب فهو  
 مباشر للتعلم ينتج فزيد مباشر للتعلم بالاسكان لا بالفتحة المحضة  
 لانه ربما مباشر للتعلم بالفعل في جملة الكتابة التي هي بالقوم بعد  
 بالاسكان شامل للفعل والقوة معا فهذا هو المناسب وقد  
 صرح به الشيخ في غير هذا الكتاب واما ان حمل الاسكان  
 العام على ما يعم الضم واللازم وحمل الاطلاق في قوله وكل آ  
 بالاطلاق ايضا على الاطلاق العام كما ذهب اليه المتأخرون  
 كان صادقا لانه لا يكون متساويا للبحث الذي نحن فيه ولا يكون  
 القول بان ما يعم الفعل والفتحة هو الاسكان العام محتملا فان  
 الاسكان الخاص ايضا قد يعبرها من وجه اخر قوله فان كان  
 كارب بالضم فلحق ان النتيجة وهذا بيان الاختلاط الثاني  
 وهو الاختلاط من مكن وضوري وقد نعجه من المتأخرين  
 انه ينتج مكن والشيخ ينفى انه ينتج ضروريا وكلامه ط والمحصل  
 فيلان المكن فاذا فرض وجودا صارا الاختلاط من مطلق و  
 ضروري فكانت النتيجة ضرورية كما وكل ما كان ضروريا فهو  
 فهو في جميع الاوقات ضروري فاذا كانت النتيجة قبل فرضها  
 ايضا ضرورية ولا وسط في هذا القياس لم يتركها ضرورية  
 في نفس الامر بل افاد العلم به وقد حصل من هذا البحث ان

الكبرى

الكبرى الضرورية مع جميع الصفات الفعلية وغير الفعلية  
 ينتج ضرورية والكبرى الغير الضرورية ان كان مع الصغرى  
 تعليلية ينتج فعلية وان كانت احدهما او كلتهما ممكنة والكبرى  
 المحتملة لها ينتج محتملة فعلية او غير فعلية بفحص النتائج فيقول  
 يكون تابعة للكبرى كالحاصلة من صغرى فعلية مع كبرى  
 انفتحت بشرط ان لا يكون وصفية وبعضها يفتق ان يكون  
 تابعة للصغرى كالحاصلة من ممكنة ومطلقة عاين ان  
 وبعضها يفتق ان يكون محتملة كالحاصلة من ممكنة ومطلقة  
 احدهما عامة والاخرى خاصة فان النتيجة يكون في الاسكان  
 كالصغرى وفي العموم والمخصوص كالكبرى وفي نتائج الصغرى  
 الممكنة مع غيرها موضع نظر وهو ان اذا حكمنا على كليات احكام  
 كان بانه آ او ليس بآ فان مرادنا ان ذلك الحكم واقع على  
 ما هو به بالفعل لا على كل ما يمكن ان يكون به كما قرنا بين  
 قبل فان كان في الصغرى يمكن ان يكون ب ولا يصح  
 منه ب ولا في وقت من الاوقات ان يكون ب فام السلب  
 عن كل واحد من غيرهم فان الحكم على كل ب كاشفا ولربما  
 البتة ويحتمل ان يكون الحكم عليه على هذا الحكم على ذلك  
 لان ما يمكن ان يكون ب يحتمل ان ينقسم الى ما يوصف ب بالفعل  
 والى ما يوصف ب دائما من غير ضرورة ويكون للفتحة الاول  
 حكم اما ضروري بحسب الذات او غير ضروري ويكون للنتيجة  
 الثاني حكم متاخر لذلك الحكم ولا يلزم من حكمنا على ما هو  
 بالفعل اي يدخل في ذلك الحكم ما هو الاسكان وهذا المشكل  
 انما يلزم على القول بجواز ان يكون وجود حكم دائم غير ضروري

١٧٤

١٧٣



كل ما يندفع الاحتمال المؤدى الى هذا الاشكال وان خلط  
الممكن الضروري بانعكاس قولنا كل ما ليس ضروري بحسب  
الذات فهو ممكن ان يكون ضروريا بحسبه وهذا ضروري الى  
قولنا كل ما لا يستلزم ان يكون ضروري فهو ضروري بالضرورة  
على طريق عكس التقيض قوله لكن الصغرى الى اقول يريد  
ان الصغرى السالبة اذا استلزمت موجبة ينتج فانها ينتج  
ايضا ما ينتج الموجبة نقيضها وليس هذا الكلام المذكور في صد  
الباب لان المذكور هناك كانا خاصا بالعمليات وهما  
قد حكم على الوجه الشامل للقوة والفعل لان الحكم العام  
لا يتشبه الا بعد بيان نتائج الصغريات الممكنة مع غيرها  
ما خالف فيه الجمهور وقد وعد شرحه حين قال فاما عن  
سالبين فبنيته نظرا من شرح للقول فيكون ان النتيجة  
في كينيتها وجهتها تابعة الى اقول ذهب قوم من المتكلمين  
الى ان نتائج هذا الشكل تتبع اخس المقدمات في الكلمة  
وللمنتج جميعا اي اذا وقع في احد المقدمتين حكم في الثاني  
او غير ضروري كانت النتيجة كذلك وقد حقق الشيخ انها  
كذلك مطلقا بل هي تابعة في الكلمة للصغرى وفي الكمية  
للکبرى الا في موضعين احدهما تقدم ذكره وهو ان يكون  
الصغرى ممكنة والكبرى غير ضرورية فان النتيجة يكون بالفعل  
والقوة تابعة للصغرى والكبرى والثاني سيجي ذكره وهو ان  
يكون الصغرى موجبة ضرورية والكبرى مطلقة عرف فانها  
ان كانت عامة انتجت كالصغرى موجبة ضرورية وان كانت  
خاصة لم يكن الا قرانها بالنساقض المتكلمين فتولدت

١٧٥

يكون

يكون ان اذن النتيجة في كينيتها وجهتها الى قوله فان النتيجة  
ممكنة خاصة وقوله لو كان ذلك والصغرى مطلقة خاصة  
والكبرى موجبة ضرورية فان النتيجة ممكنة ضرورية غير  
مطابق كما ان ظاهر الكلام ينتفي عطف هذا الكلام  
للکبرى بلفظه وعلى ما قبله اي على ما استثناه مما يكون  
فيه تابعة للصغرى وليس هذا كما قيله فان النتيجة فيه تابعة  
للکبرى على ما صرح به في هذا الموضع قد وقع فيه تفاوت  
في النتيجة وقد غلب على ظن الفاضل انه وقع في سياق الكلام  
لتقديم وتأخير من مذهب النتيجة قال وتولد الكلام هذا لكن  
الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة صادقة معها العالمية  
جاز ان يكون سالبة وينتج والصغرى مطلقة خاصة والكبرى  
موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية قال فالقائد  
في ذكر ذلك انه حكم في الكلام الاول بان الصغرى السالبة  
منتجة وبهذا الكلام تبين ان الصغرى السالبة قد ينتج  
موجبة ضرورية ثم بعد ذلك استأنف فتقول فيكون اذا  
النتيجة في كينيتها وجهتها تابعة للكبرى في كل موضع من  
قياسات هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى ممكنة  
والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة والاف في ثبوتها  
هو ما اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى عينية على ما  
بيانه وعلى هذا التقدير يكون نظم الكلام مستقيما فلهذا  
الفاضل الشارح ههنا اقول ويجوز ايضا ان يكون  
واحد من لفظي الصغرى والكبرى قد تبدلت الى اخرى  
سواء حتى يكون نظم الكلام بعد ما مر على ترتيب المذكور هكذا

١٧٤



الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان  
 النتيجة ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة  
 او الكبرى مطلقة خاصة والصغرى موجودة ضرورة فان  
 النتيجة موجودة ضرورة الا في شيء يذكر وعلى هذا التقدير  
 المراد من قوله والكبرى مطلقة خاصة والصغرى ضرورة  
 الاستثناء الثاني ويرد بالملحق الخاصة المطلقة العرفية  
 فانه قد عر عن العرف ايضا هذه العبارة في المنهج الخامس  
 قال فان اردنا ان نجعل المطلقة تعينها من حيثها كانت  
 المحلقة في ان يحصل المطلقة اخص مما يوجب نفس الوجود  
 المطلقة ويكون قوله الا في شيء يذكر استثناء اخر من قوله  
 فان النتيجة موجودة ضرورة ونقدريه الا اذا كانت المطلقة  
 لا دائما فانها لا تتج مع الصغرى الضرورية لما ذكره وتقدم  
 الكلام على هذا التقدير ايضا والتعريف في كل ما كان  
 ذكره الشارع لان ذلك يحتاج الى حذف سطر في موضع  
 الحاشية موضع آخر يستغنى فيه عنه بنوع من التاويل  
 الواو في قوله الا في شيء يذكر والله اعلم بحقيقة الحال قوله  
 بل في الكيفية والكثرة وعلى الاستثناء المذكور اي ليس الامر  
 ذهبوا اليه من ان النتيجة تتبع اخص المقدمات في كل شيء بل  
 تتبعها في الكيفية والكثرة دون الجهة وعلى الاستثناء المذكور  
 في الكيفية وهوانها في الكميات والوجوديات لا تتبع  
 المقدمات في كل السلب بل تتبع الكبرى قوله واعلم انه  
 اذا كانت النتيجة اقوال المراد ان الصغرى الضرورية  
 والكبرى العرفية الوجودية لا يمكن ان يصدق قاسما شاملا

ان نقول

ان نقول كل ذلك متحرك بالضرورة وكل متحرك متغير لا دائما  
 بل ما دام متحركا ذلك لان الكبرى يقتضي دوام الاكبر بحسب  
 وصف الاوسط فلا دوام بحسب فانه فيلزم منه لا دوام  
 الاوسط ايضا بحسب فانه لان الوصف لو كان دائما لكان  
 والاكبر كان دائما للوصف فيلزم ان يكون الاكبر ايضا دائما  
 للذات فان وصف الدائم للذات دائم لكنه فرض لا دائما  
 بحسب الذات هت وظاهر ان الكبرى في هذا المثال يقتضي  
 ان كل ما يوصف به متحرك فان هذا الوصف له يكون لا دائما  
 والصغرى المستقلة عن المنك يوصف به متحرك دائما  
 يقتضي ان بعض ما يوصف به متحرك فلهذا الوصف له يكون  
 دائما وهذا مناقض للاول فاذا لم ينظم منها قياس صادق  
 المقدمات والتعليل الصحيح يكون هذا التلخيص ليس قياسا  
 هو بوقوع التناقض بينهما اما التعليل يكذب الكبرى كما  
 قول الشيخ حين قال لان الكبرى قد يكون كاذبة تستقيم ايضا  
 على وجه وهوان الصغرى لما وضعت قبل الكبرى على انهما صادقة  
 ثم انبغت بكبرى تناقضها على انها كاذبة لان المناقض  
 لما فرض صادق يكون كاذبا كاذبا وقد صرح الشيخ في بعض  
 كتبه بهذا الوجه وما ذهب اليه صاحب البصائر وهوان  
 ينبغي ان يكون اما ان يكذب الكبرى واما باختلاف الاوسط  
 الذي يخرج القياس عن ان يكون قياسا وذلك لاننا اذا قلنا  
 الا دائما في الكبرى جزا من الموضوع حتى يصير القضية كل متحرك  
 لا دائما فهو متغير يمكن الكبرى كاذبة بل كان الاوسط محتملا  
 فليس ينبغي ان هذا التقدير يخرج اللا دامت عن ان يكون جملة

١٧١

١٧٢

١٧٧



والفطنة عن ان يكون عزيمة وذلك غير ما نحن فيه وعلى  
 التقديرين فان هذا الثالث ليس يقينا سانه ليس ينتج قوله  
 بل يجب ان يكون الكبرى اعم اى اذا كانت الكبرى عزيمة مطلقة  
 محضة للدوام واللا دوام فالواجب ان يحمل مع صغرى الضرورية  
 على الدوام لكي لا يحتمل اجتماعها على الصدق ويحتمل الكذب من  
 ضرورية ودائمة ونهية دائمة قال الشيخ ووجه فان يتجه كما هو  
 ضرورية لانه لا يتغير الفرق بين الضرورة والدوام ههنا فان  
 الفرق يقتضي كون النتيجة ضرورية اذا كانت الكبرى ضرورية بحسب  
 الوصف ولادامة بحسب الذات قال وهذا ايضا استنتج  
 وذلك لان النتيجة تخالف الكبرى في الجهة والشيخ استثنى من غير  
 وينبغي ان يلحق بهما موضع آخر وهو ان يكون الكبرى وحدها  
 وصغرى فان النتيجة لا يكون وصفيته وذلك لان الوصف اذا  
 اخضع باحدى المقدمتين سقط اعتبار في النتيجة كما اذا قلنا  
 كل متحرك متغير مادام متحركا وكل متغير جرم او قلنا كل انسان قائم  
 وكل قائم ساكن مادام قائما فان النتيجة فيها لا يكون وصفيته اما اذا  
 كانتا وصفتين فالنتيجة تكون وصفيته مثلها في المثال الثاني  
 من هذين المثالين لا يكون النتيجة تابعة للكبرى واعلم ان مخالفة  
 النتيجة للكبرى وان كانت تقع في مواضع كثيرة بحسب اختلاف  
 الجهات المذكورة اما ان جميعها يرجع الى هذه المواضع الثلاثة  
 ومن ضبط هذه اصول التي ذكرناها فقلنا يتولد على معرفة جميعها  
 اتصالا الى سائر التفرقات واهم المشتعان **الشكل الثاني**  
 اعلم ان الحق في هذا الشكل لا اقول هذا الشكل لا ينتج مع  
 الاتفاق في الكيف والجهة بل ان الانسان والفرس يشتركان في كل

الحياة

الحياة عليهم ما سلب المحورية عنهما ولا يوجب ذلك حمل  
 احد ما على الآخر ولا انسان والناطق مشتركان في ذلك  
 المحل والسلب بعينه ولا يوجب سلب احد ما عن الآخر ذلك  
 لان الاشياء المتباينة وعد المتباينة قد اشترك في ان يحمل عليها  
 او يسلب عنها جميعا شيئا آخر من شرط الاتساق ان تخلف  
 المحل كان بحيث لا يقع جميعها على شيء واحد حتى يجبه تباين  
 الطرفين وينتج حكما سلبيا والمهور فظنا ان هذا الاختلاف في  
 الاختلاف بالاجاب والسلب نحو ان الشرط في اتساق هذا  
 الشكل هو اختلاف المقدمتين في الكيف والحق ان المختلفين في  
 الكيف قد يجتمعان على الصدق كما في المطلقات والمكديات  
 ولا يلزم من اختلافهما تباين الطرفين فاذن الاختلاف في الكيف  
 كيف كان في حصول هذا الشرط فهذا شرط ويحتاج هذا الشكل  
 في الاتساق الى شرط آخر وهو كون الكبرى كلية وذلك لان  
 الشرط الاول مع جزئية الكبرى لا يقتضي بالبيان بين المقدمتين  
 وبعض المأكلة ولا يعلم هل بينهما ملاقات في البعض المتكامل  
 فان لا يمكن ان يسلب المأكلة عن المأكلة اذا حملنا الامر  
 على الغراب وسلبناه على بعض الحيوانات او عن بعض الناس  
 لا يلزم منه سلب الحيوان على الغراب ولا حمل الانسان عليه  
 اذ اقررت هذه اصول فتقول جمهور المنطقيين ذهبوا  
 الى ان المطلقات والوجوديات قد ينتمى في هذا الشكل بشرط  
 الاختلاف في الكيف وبين الشيخ ان الحق انه لا ياتر في هذا  
 الشكل عنها ولا على المكديات بسطة ولا مخلوطة بعضها  
 اما مع الاتفاق في الكيف بالاتفاق واما مع الاختلاف



فيما بينه قواسمه وذلك لان الشيء الواحد كالانسان قد يوجد  
 شيئا كالساكن يحل عليه ويصلب عنه بالاجاب والسلبين  
 فيقال الانسان ساكن الانسان ليس يسكن والشئان المحل  
 احدهما على الاخر كالانسان والمحيوان قد يوجد كالساكن  
 عليهما ويصلب عنهما بالاجاب والسلب المطلق فيقال  
 الانسان ساكن الحيوان ليس يسكن والانسان ليس يسكن الحيوان  
 ساكن وقد يوجب ويصلب معا على كل واحد من جزئيات  
 الحق الواحد فيقال كل واحد من الناس ساكن لا واحد من الناس  
 يسكن او جزئيات شئين محول احدهما على الاخر لكل واحد  
 من الناس وكل واحد من الحيوانات ولا يوجب شي من ذلك  
 ان يكون الانسان مسلوبا عن نفسه او الحيوان مسلوبا عن  
 الانسان فتدبر من جميع هذين الشئين المطلوب احدهما  
 عن الاخر كالانسان والفرس وذلك بان يقال الانسان  
 ساكن الفرس ليس يسكن وعلى العكس ويقال لكل واحد  
 من احدهما ساكن لا واحد من الاخر يسكن ولا يوجد ذلك  
 ان يكون احدهما محلا على الاخر فلا يلزم من ذلك سلب  
 فلا يلزم تنجيز فاذا لم يلبس ما ياتلف من المطلقات والوجوديات  
 بقياس والفاضل الخارج فمر الشيء الواحد بالجزء الواحد  
 كزيد والشئان المحل احدهما على الاخر مجزئين كهذا الانسان  
 وهذا الناطق وفيه نظر لان الجزئين من حيث هو جزئين لا  
 يحل على جزئي آخر كما في اللفظ قواسمه والذين يحتمل ان  
 اقول لثلاثون بان لا تفرق من مطلقين قد يجرى مجزئ في  
 الاستاج تارة يعكس السالبة ويرد السؤال الى الاول وهو

مسي

سبي على ان سوال المطلقات يعكس وتارة بالخلف وهو  
 قد لم في قرآن كل ج ب ولا شيء من ا ب ان يصدق لا شيء  
 من ج ا فليصدق فيقتضيه بعض ج ا ويصدق الى الكبرى  
 فيج من الاول ليس بعض ج ب وهو يتفق الصغرى و  
 من الثاني على ان المطلقات يتناقض وقد بينا ان المطلقات  
 لا تعكس سوالها وانها لا يتناقض في نفسها فاذا قد  
 بطل احتجاجهم قوله بل انما يتقدم في هذا الشكل الى  
 نقول الياس في هذا الشكل انما يتقدم من مختلفات  
 الكيفية بشرط ان يكون السالبة تعكسا ويكون لها اتصاف  
 من بابها كالمطلقات المتعكسة وهي العرف العاقلة والوجود  
 والصغريات فانها تنج بسيطة ومخلوطة وكذلك لفظ  
 المطلق العام والوجودي بالضرورة في هذه القضايا انما  
 يكون الشئ اختلافا الكيف وكمية الكبرى واعلم ان هذا  
 قول غير محض وذلك لان الضرورى والمطلق لا يختلعا  
 وكانت السالبة مطلقة فانها تنفك ايضا مع كون السالبة  
 غير متعكسة كما سنذكر من بعد قوله ولكم في الجهة  
 السالبة مذا حب مذا حب الظاهر من ذلك لانهم  
 يشنون الاستاج في هذا الشكل يعكس السالبة ورد الشئ  
 الى الاول والمحال يصير السالبة في الشكل الاول الكبرى  
 الجهة هناك على نفيهم تابعه الكبرى فيكون معنا تابعه  
 السالبة وسيبين الشيخ ان نفي التالف من ضرورة وغيرها  
 يكون ابدا ضرورى سواء كانت الضرورة فيها موجبة او  
 سالبة قوله والضرب منها هو مثل قولك كل ج د كما شئ

ية



اقول اعتبار الشرطين المذكورين على اختلاف كيف  
 وكيفية الكبرى يقتضي ان يكون الضرب بالقيمة البعثة من جهة  
 الستة عشر لا غير كان الكبرى الموجبة لا يكون المساوية كقيمة  
 وجزئية والكبرى السالبة لا يكون المساوية كقيمة وكيفية  
 وهي غير بينة وشيئة سوال فالشيخ من الضرب الاول  
 بعكس الكبرى ورد الشكل الاول ثم قال والبعثة في الجهة المثلثة  
 يعني حسب الاغلب فان لم يلد في ما هو بين الضرب الثاني  
 الصغرى وجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى لم يتغير  
 المقام الاول ثم عكس النتيجة ليحصل النتيجة المطلوبة به ثم قال  
 ويكون العبرة للسالبة ايضا في الجهة لانها يصير كبرى الاول  
 ثم قال وان كانت مطلقة فاعكس اليه المطلق من المطلق  
 اي كانت السالبة عرفية عامة كانت النتيجة ايضا عرفية عامة  
 لانها انعكس كمنسها وان كانت عرفية جزئية كانت  
 النتيجة ما انعكس اليها وهي العرفية العامة كما سبق ذكره  
 وبين الضرب الثالث ما بين به الاول ولم يكن بيان الرابع  
 بالنعكس لان السالبة الجزئية لا انعكس والموجبة الكلية  
 جزئية ولا قياس عن جزئيتين دفع في بيان الخلاف  
 الافتراض اما الخلاف فان اضاف يستعمل النتيجة الكبرى  
 فافتراض الصغرى او ما يقتضي ان يصدق مع الصغرى  
 اذا كانت الجهتان غير متافضين وقد يكون بيان جميع  
 بالخلاف مكررا واما الافتراض فان عين البعض من الذي  
 ليس ت وسماء فخصصا لثقتان احدهما لا شيء من ذلك  
 الثانية بعض د والقيمة الاولى جهتها يكون جهة صغرى

القياس

القياس لانها هي فان لم يتعين المقياس الموضوع  
 وتبدل الاسم وتعيين الموضوع وان افاد كقيمة الحكم  
 لكنه لا يغير جهة المحول الى الموضوع وتبدل الاسم لا يغير  
 في المعنى ثم حصل من اقران القيمة الثانية هذه النتيجة  
 تاليف على هيئة الضرب الرابع من الشكل الاول وشيئة  
 ما جهة تلك الجهة بعينها وذلك لان هذا التاليف  
 ان كان يشبه الشكل الاول ليس بتاليف قياسي على الحقيقة  
 فان الصغرى لا يشتمل على حل ووضع بل على اعم من ترك  
 لشيء واحد وانما اورد على هيئة قياسه لان الاشتباه  
 يعرض للاذهان من جهة تغير الموضوع في القيمة الاولى  
 لا افادة شيء لم يكن معلوما ايراد يعلم بهذا القياس  
 ولا قراض يختص بما يشتمل على مقدمته جزئية فحصل من  
 جميع هذا ان العبرة للسالبة كما كانت في الشكل الاول  
 للكبرى قوله هذا كله وليس في المقدمات الخ اقول  
 لما فرغ من بيان التاليفات الكائنة من المطلقات والجزئية  
 بسيطة ومختلطة وقد ذكر ان الممكنات لا ينتج بسطها  
 فاراد ان بين ههنا حكم اختلاطها بالمطلقات والجزئية  
 وبدا بالمطلقات فلذلك ان القياس من الممكنات والمطلقات  
 غير المنعكسة لا يعتقد بعين ذلك البيان الذي بين به  
 استماع انعقاد من المطلقات غير المنعكسة فان الحكم  
 فيها لا يختلف الا بالاعتبار قوله وان كان من الممكن  
 اقول واما الاختلاط من الممكنة والمطلقة المنعكسة فلان  
 اما ان يكون المطلقة سالبة او موجبة والاولى اما ان تقع

١٨٤

ريات

الذي يستعمله الآن وال  
 معتد القياس انما  
 فان كانت الكبرى كلية  
 المذكور وكان الكثر  
 بالنعكس الى الشكل الاول  
 وفي بعض النسخ  
 النتيجة هي التي



في الكبرى وفي الصغرى فان كانت الكبرى مطلقة سالبة  
 ينتج ممكنة عامة سواء كانت الممكنة عامة او خاصة وان كانت  
 خاصة سواء كانت موجبة او سالبة وسواء كانت المطلقة  
 عرفية عامة او وجودية مثالا لكل ج ت باحد الامكان  
 ولا شيء من ا ب بالاطلاق المنعكس العام والوجود وسائر  
 اما بعكس الكبرى الى المطلقة المنعكسة العامة لينتج من الشكل  
 الاول لا شيء من ج ايا لا مكان العام كما ذكرناه وهو المطلوب  
 واما بالخلف بان نقول ان لم يكن لا شيء من ج ايا لا مكان  
 العام فبعض ج ايا لا شيء من ا ب بالاطلاق المنعكس  
 فالحق ان بعض ج ب بالضم وكان كل د ب بالامكان  
 وان كانت الكبرى وجودية منعكسة لم يحجج الاقتران  
 الخلف بل نقول ان بعض النقيض كاذبة لانها ساقطة الكبرى  
 كما ذكرناه واما الافتراض كما في بعض الشيخ فقد يمكن البيان به  
 اذا كانت الصغرى جزئية والاطلاق الخلف لانه لا ضرورة  
 الى الافتراض ههنا فان الكبرى منعكسة اللهم الا ان جعل  
 الافتراض على فرض كون الممكن موجودا بالفعل فيصير الاقتران  
 من مطلقين كبراها سالبة منعكسة ثم يرد النتيجة الى  
 واما ان كانت الصغرى مطلقة سالبة والكبرى تكون لاحالة  
 ممكنة موجبة وحكم هذا الاقتران من ادراج فيما يجي بعد هذا  
 الكلام قوله وان لم يكن سالبة بل موجبة كيف كان فلا  
 لم يكن قياسا الا في تفصيل لا يحتاج اليه ههنا معناه وان  
 لم يكن الكبرى سالبة مطلقة لم يوجد اما مطلقة او ممكنة  
 لم يكن ذلك التاليف قياسا والممكن الحقيقية لما كانت استلزامها

ومن حيثها متلازمين لم يكن التهمة الى الجارية والسلب  
 فيها معتبرة وانما قال ذلك لانه لا قلنا لا شيء من ج ت  
 بالامكان وكل ا ب بالاطلاق لم يكن الرد الى الشكل الاول  
 بالعكس فان الصغرى فيه منعكسة والكبرى منعكس جزئية  
 وانما قلنا لا شيء من ج ت بالاطلاق وكل ا ب بالامكان  
 او كل ج ت بالاطلاق ولا شيء من ا ب بالامكان انعكسة  
 الصغرى في الاول انحجج الكبرى لا شيء من ا ب بالامكان  
 غير منعكسة فالنتيجة لجميع التقديرات غير حاصلة ولا يمكن  
 بيان شيء منها بالخلف ان الاقتران فيتض النقيض وهو  
 بعض ج ايا لا شيء من ا ب بالضم واحدة من المقدمتين لا ينتج بيانها  
 الاخرى فلذلك حكم الشيخ بانها لا تكون اقيسة وزعم صاحب  
 البصائر ان الاقتران الصغرى العرفية الوجودية سالبة الكبرى  
 الممكنة ينتج موجبة جزئية ممكنة عامة وهو بنا على من هذه  
 اعني القول بانعكاس الصغرى كمنفعتها فان عكسها مع  
 ينتج من الشكل الاول ممكنة خاصة سالبة وينعكس بها  
 الى ما ادعاه قال ولا ينتج اذا كانت الصغرى عرفية عامة لانها  
 على تقدير كونها ضرورة ينتج مع الكبرى الممكنة ضرورة سالبة  
 فيكون النتيجة محتملة للطرفين ومما تبين منا قوله بعد امرانا  
 نقول لما واحد من الكتاب بناء على ما ادعاه ما دام كما تبين  
 وكل فرس نام بالامكان ولا نقول لبعض الكتاب بالامكان  
 فرس واما التفصيل الذي استثناه الشيخ ولم يذكره فقد  
 قيل هو ان يكون المقدمات مختلفتي هيئته الوجود الذي لا  
 ضرورة فيه فكان احدهما الحكم فيه في اوقات كون الشيء



فيكون فيه وجوباً ولا يكون ولا يحرق في كون ما هو ح دالماً  
 مادام موصوفاً بذلك ومعناه كون أحدى المقتضىات  
 بحسب الوصف والاخرى طاعة بحسب أي يكون أحدى مقتضىات  
 وصفية والاخرى عينية عامة وجودية وينبغي أن  
 في الكيفية ان كانت المطلقة محتملة للدوام واما ان لم يكن محتملة  
 له فصوراً اختلافية وانقتضا فانهما يتحان مطلقة وصفية  
 لوجوب تباين الوصفين ولكن بشرط ان يكون الكبرى هي القوة  
 ونشأ له ان نقول للمالك قد لا يحرق يد في بعض اوقات جلوسه  
 والكاتب يحرقها في جميع اوقات كتابته نتيجة للمالك يكون  
 كاتباً في جميع اوقات جلوسه واما ان قلت المقتضىات  
 فلا ينتج ان الكاتب قد لا يكون جالساً في جميع اوقات كتابته  
 فهذا شرح ما في الكتاب في هذا الاختلاف واعلم ان شرح  
 ذهب في هذا البيان مذهبه الجمهور ولحق مقتضىات الخط  
 من الممكن والمشروط بالوصف ينتج بشرط احدهما وقوع  
 المشروط بالوصف في كبرى القياس كما اذا قلنا كل انسان  
 متحرك بالاسكان ولا شيء من الناس لم يتحرك مادام قائماً فانه  
 ينتج لا شيء من الانسان قائماً بالاسكان لان الصغرى  
 تقتضي جواز انصاف الاصغر بما في الاكبر فيلزم منه  
 جواز خلو عنه عند الانصاف بما ينافيه وكذلك اذا قلنا  
 لا شيء من الانسان يسكن بالاسكان وكل قائم ساكن مادام  
 قائماً لان الصغرى تقتضي جواز خلو الاصغر عما يلزم الاكبر فيلزم  
 منه جواز خلو عنه فان المزمع من تنوع عند ارتفاع اللازم  
 اذا وقعت المشروط بالوصف في الصغرى فانه لا ينتج لا شيء

كل كاتب يقتضيان مادام كاتباً ولا شيء من الانسان ينتج  
 بالاسكان وكذلك نقول لا شيء من الكاتب قائم مادام كاتباً  
 وكل انسان قائم بالاسكان ولا ينتج ان سلب الانسان عن  
 الكاتب والشرط الآخر ان يكون الجهتان بحيث لا يمكن  
 اجتماعهما على الصدق أي يكون بازاً الممكن ما يكون الحكم  
 بحسب الوصف ضرورياً وبازاً المطلق ما يكون الحكم بحسب  
 الوصف ماداماً او ضرورياً فانه قد يمكن اجتماع الممكن  
 العرفي على الصدق حتى يكون الحكم ماداماً بحسب الوصف  
 من غير ضرورة ولا يلزم من ذلك بيان اصلاً والمفاضل  
 الشارح قد حقق الاول من هذين الشرطين ولم يذكر الثاني  
 فاذا حصل هذا الشرطان فقد انتج المخطط الممكن والمطلق  
 المعكوس ومن المطلق المنعكس وغير المنعكس سواء كان  
 المطلقة المنعكسة موجبة او سالبة وسواء تيسر سانه بالرد  
 الى الشكل الاول او بالخلف ولم تيسر حتى من ذلك وهذا  
 ما لم يذكره الشيخ واقول ايضاً اذا كانت الكبرى وجبة  
 عينية فانهما ينتج مطلقة عامة مع اصغرى انتقت وقد  
 لان النتيجة الدائمة الموجبة ساقط عن هذه الكبرى مثل ما مر  
 في الشكل الاول فاذا ن يصدق معها انتقضها بالرد وهذا  
 ما لم يذكره واحد منهم قوله وبحسب ان مقتضىات هذا  
 الضرورة بعينها اذا كان على هذه الضرورة أي اذا كانت سالبة  
 ضرورية والموجبة غير ضرورية فانه ينتج وبين العكس في  
 كما مر في المطلقة المنعكسة اما اذا كانت الموجبة ضرورية  
 والسالبة غير ضرورية فانه ينتج ايضاً ولكن بين الخلف



دون العكس قوله بعد ان نعلم ان في هذا الخط زيادة قياس  
 وذلك ان اول قول معناه ان الضروري اذا اختلط بغير الضروري  
 افاد التباين الذي بين حدى الخط والنتيجة الضرورية السالبة  
 وان اتفقت المقدتان في الكيف فضلا عن ان يختلفا فيه  
 اما عند تقدير الاختلاف فليسا بالمتكافئة او اما على تقدير  
 الاتفاق فلا بد ان يعلم ان ذلك كان في الاصغر حيث يصدق  
 في المتوسط على كل ما يحاط به غير ضروري وغير ضروري حتى  
 يكون الحكم يت على كل ما يحاط به او على المفروض من بعض  
 على بعضه بالعلم وكان لا كبر مخالفا في كون الحكم على كل العلم  
 فانما يكون كل واحد من بعض المفروض منه ببيان لما ذكره الذي هو  
 لا بد من احد ما في الآخر ولا يمكن ذلك حتى لا يكون لا شيء  
 من ح او ليس بعض ح بالعلم وهو النتيجة سواء كان الحكم  
 الاول ان لم يبين كافي قولنا كل انسان او بعض الحيوانات تحترق  
 سالب العلم وكل تلك تحترق بالعلم او سلبين كافي قولنا لا شيء من الناس  
 او ليس بعض الحيوان ساكن بالعلم ولا شيء من ذلك يسكن بالعلم  
 فانما يتحقق لا شيء من الناس او ليس بعض الحيوانات بذلك بالعلم  
 وعلى هذا التقدير يصير الضرور بمتنته من هذا الاختلاف وهو  
 مجراه ثبوت وهو معنى قوله بعد ان يعلم في هذا الخط بارة قياسا  
 وهذا ما عقل الجهور عنه **الشكل الثالث** قوله الشرط في كون  
 قران هذا الشكل اقول لهذا الشكل ايضا في النتائج شرطان  
 احدهما كون الصغرى موجبة او في حكم الموجبة اي تكون سالبة  
 موجبة كما مر في الشكل الاول وذلك لان الاصغر اذا كان ملاقيا  
 للاوسط لا يجاب بان حكم القدر الذي في الوسط منه حكم الاول

وهذا

في ملاقاته الاكبر وسابغة واما اذا كان مباينا للاوسط  
 كالفرس مثلا فلا نعلم ان الاكبر المحل على الاوسط  
 ملاقة للحيوان او سالبه كالناطق وكذا ذلك المعلوم عند  
 تارة والجزء اخرى ولا شرط الثاني ان يكون احدى المتدتين  
 كلية وذلك لكن بخلاف مورد الحكمين من الاوسط وتعدى الحكم  
 بالاكبر الى الاصغر فانما ان كانتا جزئيتين احتمل ان يختلف  
 الحكم عليه من الاوسط في المتدتين كما تقول بعض الحيوان  
 انسان او بعضه فرس او لا يختلف كقولنا بعضه انسان او  
 بعضه ماش وهذا الشرطان لا يمتحان الى قرينة قرينة من  
 الستة عشر الممكنة وذلك لان الصغرى الموجبة الكلية تقرن  
 بكل واحدة من المحصورات الاربع والموجبة الجزئية تقرن  
 بالكلية منها فيكون جميعها ستة ولا يتبع الاجزئية وذلك  
 لان الاوسط المحل على الاوسط يحتمل ان يكون اعم منه كالحيوان  
 على الانسان وح لا يكون ملاقاته الاكبر كالناطق ولا مباينة  
 كالفرس الا القدر الذي كان ملاقيا للاوسط وقياسا في هذا  
 الشكل ليست بكاملة ولذلك قال الشيخ ولزم ان يكون بعض  
 ناطقا بان يعكس الصغرى لانه يصير بالارتداد الى الشكل  
 الاول كما اننا قلنا فاجعل هذا معيالا لك في الدرجات  
 اي اجعل عكس الصغرى معيالا للرد الى الشكل الاول فان  
 الشكل اذا خالف الاول بوضع الحدود في الصغرى كان الثاني  
 خالف بوضع الحدود في الكبرى فكل كانت الكبرى كلية في هذا  
 الشكل وعكست الصغرى بارتدادها الى الاول والاول بولان  
 الشيخ قال فاجعل هذا معيالا وايضا كانت كبراء كلية لكان



من قوله في المركبات من كليتين واما اذا كانت الكبرى جزئية  
فلا يتبدل عكس الصغرى لانها تنعكس جزئية ولا يقاس عن  
جزئيتين بل ينبغي ان يعكس الكبرى ويجعل صغرى حتى يرتد  
الى الاول ثم يعكس النتيجة الى كلياته وبعضها بعض  
لان الكبرى يعكس الى بعض اب وينتج مع الصغرى على  
هيئة الضرب الثالث من الشكل الاول بعضه بعضا ويعكس  
الى بعضه ا قوله واعلم ان العبرة في الجهة المحفوظة هو الوجه  
اقول جهات المقدمات قد سبق في نتائجها كما هي وقيل  
لا يبقى والباقي قد يكون بالاتفاق وقد لا يكون وما المبدأ  
كما في نتيجة الاقران من ممكن ومطلقة عامتين في الشكل  
الاول فانها انما يوافق الصغرى لا يكون الصغرى ممكنة  
فانها لو كانت ممكنة خاصة لكانت النتيجة ايضا عامة بل  
بالاتفاق وما ليس بالاتفاق كما في نتيجة الاقران من مطلقة  
وضرورية ايضا في هذا الشكل فانها انما يوافق الكبرى لا  
بالاتفاق بل لان الكبرى موجهة تلك الجهة والمحفوظة  
هي الباقية لا بالاتفاق ومعناه ان الاعتبار في المحفوظ  
وهي الجهات التي يقين في الشكل الاول تكون تابعة لكبرى  
في اقترانات هذا الشكل على قياس ما اوردناه هناك انما  
يكون الكبرى انما يقا بين بعكس صغره فقط واما فيما يقين  
نفس المناسج يعكس الكبرى فلا يمكن بيان جهة النتيجة لانه  
انما يتم بعكس النتيجة والجهة ربما لا يبقى بعد العكس محظوظين  
ذلك بالافراض اي بين ان النتيجة كالكبرى بالافراض وذلك  
لا يكون الا في ضرب واحد هو قولنا كل ب ج وبعضها ب

وذلك

وذلك لا يكون الا في ضرب واحد هو قولنا كل ب ج وبعضها ب  
ب ا وذلك بان يقين البعض من ب الذي بالافراض نتيجة  
فيحصل منه قضيتان احدهما كل ا ب والثانية كل ا ب ج  
لشغل على الامرين مترادفين كما ذكرنا والثانية هي الكبرى بعينها  
وجهتها تلك الجهة لانها صادرة كلية ثم يضيف للمؤلف  
الى صغرى القياس فننتج على هيئة الشكل الاول كل ا ب وكل  
الجهة جهة صغرى القياس بعينها ثم يضيف هذه النتيجة الى  
النتيجة الثانية ليحصل الضرب الاول من هذا الشكل وينتج  
تابعه للكبرى قوله والذين يجعلون الحكم الى قول القائل  
من النقطتين يجعلون جهة نتيجة الاقران من كليتين جوتين  
تابعة للاشرف منها وذلك بعكس الاخر والرد الى الشكل  
الاول ثم ان وقع الاحتياج الى عكس النتيجة عكسها فكانوا  
يريدون ان العكس يحفظ الجزئية كبرى الاول وذلك لا عقادم  
وان كانت الكبرى جزئية كما في هذا الضرب الذي حكم فيه  
بطلوها تابعة للصغرى لان الجزئية لا يصير كبرى الاول  
ذلك لا عقادم ان الجهة في الشكل الاول تابعة للكبرى فينتج  
رد عليهم في هذا الموضع بان هذا البيان يحتاج الى عكس  
النتيجة والعكس ربما لا يحفظ الجهات كما بيناه قوله  
وقد سبق الامرين بالعكس الى قدتين خمسة ضرب من الستة  
المذكورة بالعكس وقلت المقدمات ونفي ضرب واحد  
الذي صغره موجه وكبراه سالبة جزئية وهو لا يمكن ان يبين  
بذلك لان الصغرى يعكس جزئية فيصير الاقران من جزئيتين  
والكبرى لا يعكس فببقي ان يبين بالخلف والافراض انما



المخالف فكذلك وقد يمكن ان يتبين به سائر الضروب ايضا  
وهو باقران الصغرى يتبين ان النسخ باليد ايضا او يتبين  
الكبرى فظهر الخلف والافراض هو الذي ذكره بعضه واحال  
ما فيه على ما مضى واعتبار الجهة الكبرى كما مر قوله فيكون  
اذن ستره اقول لما فرغ من احكام الشكل عند ضروب  
والترتيب الذي ذكره بحسب تقدم الاجاب على السلب واليس  
بمشهور ومن يعتبر بتقدم الكلية ايضا على الجزئية جعل ثافي  
الضروب ما جعله الشيخ زابعا وهو الاشهر واعلم ان الشكل  
لا مخالف للشكل الاول الا في ممكن احده ان الصغرى ايضا  
لا تناقض الكبرى العرفية الوجودية ههنا فاننا نقول كل كات  
باله انسان وكل كات يقض ان لا يلا ما دام كاتنا و  
انما في العرفيين لا يتناقض عريفية مطلقة وصفية كما نقول  
كل كات يقضان وبما شر القلم ما دام كاتنا ولا نقول بعض  
التقضان باشر القلم ما دام يقضان بل في بعض اوقات بعضية  
وقد دنا على بان ما استعمل عليه الكتاب من احكام المحاطات  
في الاشكال الثلاثة واضعنا اليه ما يمكن ان يضاف اليها  
ما ليس فيه ولم نغرض للشكل الرابع لانه ليس بمذكور في الكتاب  
والاستقصاء التام في هذه المباحث يستلزم كلاما اطول  
من هذا وهو يليق بموضع لا يلزم فيه مشابهة كلام آخر  
**النتيجة الثامنة** في القياسات الشرطية وفي توالي القياس  
**اشارة** الاقرانات الشرطية انا سنذكر بعض هذه وتطلى  
على ليس قريبا من الطبع منها بعد استقفا نأجمع ذلك في  
كتاب الشفاء وغيره اقول سائر الاقرانات اما ان يكون

مولفة

مولفة من المتصلات ومن المتصلات والحليات والشيخ  
لما اقصى هذا الكتاب على ايراد البعض ما هو قريب من  
الطبع لم يورد المؤلف من المتصلات والمتصلات لان جميعها  
بعيد عن الطبع وابتداء بالمولفة من المتصلات فنقول  
قبل الشرح في ذلك المتصلات كما قلنا اما لزومية واما اتفاقا  
واللزومية اما في نفس الامر وبحسب الطبع واما بحسب اللفظ  
والوضع والاول كقولنا ان كانت الشمس معلقة فاما ان  
والثاني كقولنا ان كان الانسان ذرا فانه علة فان هذه  
ليست محقة من حيث اشتغالها في واقع كادب وهي محقة  
من حيث اللزوم اللفظي بحسب ذلك الوضع والتناقض فيها  
انما يكون بحسب الاختلاف في الحكم والكيف كما في الحليات  
وبحسب اعتبارها واحوالها في اللزوم والاتفاق فان الاستقفا  
الشاملة للزوم الصادق المتقدم والاتفاق تناقض اذا خالفته  
فيها وذلك لان الكلمة الموجبة منها تفيد المصاحبة وعدمها  
في وقت ويصدق مع الكلية الموافقة لها في الكيف فلا يستقيم  
الجزئية المصاحبة بصدق مع عدم المصاحبة من اللزوم واللازم  
وهي ما تضمنه للسلبية الكلية والاستقفاية للجزئية السالبة  
مع عدم المصاحبة للزوم واللازم وهي ما تضمنه للايجابية  
الكلمية واما اللزومية فيناقصها الاحتمالية الخالفة الشاملة  
للزوم الخالف وامكان عدم العرض لان اللزوم ههنا يشبه العرض  
في الحليات والاعتقال المشبه الامكان الامم على الوجه المذكور  
فيما مره هو بالية الاتفاق وليس بالمالية الاتفاقية واما الاتفاق  
الخاصة فضاقتها ما يكون اما اللزومية الموافقة والاستقفا



المخالفة سالبة للزوم لا لازمة للزوم السلب ودرج السالبة  
اللزومية واما العكس فيها فاللزوم من السالبة الكلية انعكس  
كنسها على قياس الضروريات لانه لو جاز استلزام تاليه  
في حال يمتنع ان تكون مقالة عن تاليه في تلك الحال وانعدام  
حكم الاصل والافتقار السالبة الكلية لا انعكس اذا اشترطه  
صدق المقدم كما في الوجبة وذلك لاننا نقول ليس البتة اذا  
كان البياض مفرقا للبصر فالافتقار محتمل ولا يمكن ان يقال ليس  
البتة اذا كانت الاضداد محتملة فالبياض كذلك لان وضع المقدم  
منعكس وينعكس اذا لم يشترط ذلك ويتقاسم الاستحسانية عليها  
واما الوجبات فجميعها انعكس جزئية والاصول الكلية  
المعالية وانعكس كنسها على الوجه المذكور فيكون العكس ايضا  
مضادا او متناقضا للاصل فيلزم الخلف والسوال الجزئية  
لا تنعكس لاننا نقول قد يكون اذا كان زيد يحزن يد فلو كانت  
ولا يمكن ان يقال قد لا يمكن ان يكون اذا كان زيد كاتا فهو حزن  
يد واما المنفصلات فقد تناقض بشرط الاختلاف في  
الكيف والكم وارتفاع العناد في تناقضها اي هذا كان ولا  
يدخل للعكس فيها لان اجزاها ربما يكون اكثر من اثنين  
سواء بالبطع فهذا ما اوردناه فقد يمد وهو بيان ما اشار اليه  
الشيخ في النسخة الثالثة بحجب عليك ان يجري من الفصل والمنفصل  
في المحصر والامال والتناقض والعكس يجري للمليات ورجع الى  
الشرح قوله ونقول ان المنفصلات في مثال الشكل الاول  
كلما كان ا ب في دو كلما كان ح و فهو نتيجة وكلما كان ا ب فهو  
ومثال الشكل الثاني كلما كان ا ب في دو وليس البتة اذا كان

ح و فهو نتيجة فليس البتة اذا كانت فهو وبين اما العكس او  
بالخلف على ما تقدم وبين الضرر بالحيثية بالافتراض وهو  
ان يعين والمحال الذي يكون فيها ا ب وليس ح و ويكون هو عند  
ما يكون ح و فيحصل منه قضيتان احدهما ليس البتة اذا كان ح  
الحد والثانية قد يكون اذا كان ح ط فأت وبولف لبقا ما  
المذكوران منهما على حسب ما روي مثال الشكل الثالث كلما كان  
ح و فأت وكلما كان ح و فهو فتد يكون اذا كان ا ب فهو  
والبيان بالعكس والخلف والافتراض بشبه ما تقدم وعن  
الذوي ميات لا تقع في التاليف لانها لا تفيد الا قران على انك  
والذوي ميات القطعية لا تستعمل الا في التلزمات الجدلية والخلف  
كما يقال على من زعم ان الاثنين قد كلما كان الانسان ذوا فهو  
وكلما كان الانسان عددا فهو زوج وكلما كان الانسان ذوا فهو  
زوج فانها لا يفيد سوى الالتزام والنعق واعتراض على التو  
بانتاج هذا الصنف بحوازم اجتماع مقدم الصغرى وملاذ  
الكبرى على تقدير واحد كما في المثال واجب عند بيان اجتماعها  
على الصدق ليس بشرط في انعقاد التماس من المنفصلات قوله  
وتوقع الشك من جملة ومنفصلة لانه هذا التاليف ان لم يكن  
الشك في الحقيقة مع جميع اجزاء المنفصلة فلا يكون قريبا من الطبع  
واذا كان كذلك فالحقيقة قد يقع صغرى وتوقع كبرى والا  
ان كان على هيئة الشكل الاول فينبغي ان يكون للحقيقة موجهة  
المنفصلة موجهة كلية الاجزاء ويكون النتيجة اربعة ضروب  
مثال الاول كل ا ب واما كل ا ب ا م ا م واما في نتيجة منفصلة  
كلية موجهة الاجزاء وهي ا م ا م ا م ا م واما في مثال الثاني



كل آت ولا شيء من آت اما ج واما في منفصلة كلية سالية الاجزاء  
وعليه تناس الضربان الباقيان وان كان على هيئة الشكل الثالث  
فينبغي ان يكون المنفصلة كلية موجبة اجزاء وهاكلية مخالفة  
الكيف للصغرى وينبغي منفصلة موجبة سالية الاجزاء كقولنا  
في الضرب الاول كل ج ب واما اما لا شيء من آت واما لا شيء  
من ج ب فلان اما لا شيء من ج ب واما لا شيء من آت والضرب  
الثاني لا شيء من ج ب واما اما كل آت واما كل ج ب فلان  
اما لا شيء من ب ب آت وعلى هذا القياس واما على هيئة الشكل الثالث  
فليقاسهما كقولنا كل آت واما اما ج واما ب وينبغي بعض  
ب آت اما ج واما اما اذا كانت الحلية كبرى ينبغي ان يكون على  
اجزاء الانفصال وحيث اما ان يكون مشتركة في الجول وكما يكون  
اجزاء المنفصلة مشتركة في الموضوع فهو نتيجة حلية ويكون التاليف  
في قوة التاليف من الحليات وينعقد على هيئة الشكل الثالث  
مثال الضرب الاول من الشكل الاول كل آت اما ب واما ج واما  
ش من ب ب واما ج ب فلا شيء من آت وهذا هو الاستقراء الثاني  
المسمى بالقياس المقسم ومثال الضرب الاول من الشكل الثاني كل آ  
اباب واما ج ولا شيء من آت اما ب واما ج فلا شيء من آت والشكل  
الثالث بعيد عن الطبع لا ينبغي ذلك واما ان لم يكن الحليات مشتركة  
في الجول فتدليج منفصلة غير حقيقية كقولنا كل آت اما ب  
واما ج وكل ب ب وكل ج ب فلان اما آت واما ج واما ب هذه  
المباحث بالاستقصاء ليست على كلام البسط قوله وقد ذكر  
الشروط المنفصلة مع الحلية التي الحلية من هذه الاقرانات اما ان  
ينبغي صغرى وكبرى وعلى المقديرين يشاركون المنفصلة اما في مقتضاها

او تاليها

او تاليها فلهذا اقرانات اربعة اثنان منها قريبان من الطبع  
الاول ما اوردته الشيخ وهو ان يكون الحلية كبرى ومشاركها  
المنفصلة في التالي والمنفصلة موجبة وينبغي منفصلة مقتضاها  
ذلك التاليف وتاليها التي يكون من اقران التالي الوتر  
منفردا بالحلية مثال الضرب الاول من الشكل الاول ان كان  
آت فكل ج ب وكل ج ب فان كان آت فكل ج ب ومثال الضرب  
الاول من الشكل الثاني ان كان آت فكل ج ب ولا شيء من  
ب فان كان آت فلا شيء من ج ب وعلى هذا القياس واما اقران  
الشيخ هذا الاقران ان يقياس الخلف على التاليف على سبيل ما في  
الاقران الثاني ان يكون الحلية صغرى ولا يشترك ايضا  
التالي المنفصلة موجبة كقولنا كل ج ب وان كان هذا فكل ب  
آت ينبغي ان كان هذا فكل ج ب واما في الاقرانات بعيد عن الطبع  
قوله وقد يقع مثل هذا التاليف بين مستلذين في التالي  
الذكورة قد كانت من الشرطيات المؤلف من الحليات اما  
الشرطيات المؤلف من سائر المقدمات فتقارن بحسب  
التاليف وهذا النوع الذي اشار اليه الشيخ من ذلك القبيل  
وهو يكون من اقران منفصلتين او لهما والصغرى مؤلفة من  
تصنيفين احدهما وهو التالي منفصلة والقضية الاخرى و  
هو الكبرى منصفة من حلتين وتحتاج منفصلة كالصغرى  
مثلا ان كان آت فكل آت ج ب فهذه وكما ان هن في ط  
وان كان آت فكل آت ج ب في ط وهذا الاقران ايضا يقع  
على اربعة انواع كالذي يشاهد مامر يكون على قاسمه واما اقران  
الشيخ هذا الصنف ان الخلف في المنفصلات التي بها الاقران

د



المختصة فاما قوله **اشارة** الى قياس المساواة انما يعرف  
 من احكام المقدمات اشياء يستقر ويبنى الى هذا قياس له  
 اشتباه كثيرة كما يشتمل على المماثلة والمثابته وغيرها ونقولنا  
 الانسان من النطفة والنطفة من العناصر والانسان من العناصر  
 ولذلك الشيء في الشيء والشيء على الشيء وما يجري مجراه وهو  
 الاغلال الى المحل والمترتبة في القياس من النتيجة هذه النتيجة وذلك  
 لان الجزء من محمول الصغرى جعل موضوعا في الكبرى فالوسط  
 مشترك فهو معلول عن وجهه الى وقع الشبهة في بعض الاوساط  
 ولذلك استحق ان يسمى باسم ومحل تحليله فانها هي وجه اليه في المثال  
 وهو يمكن ان يعد في المركبة ببيان قولنا آسا ولت قضية  
 موضوعها او محمولها مساو وليت ولما كان مساويا محمولا على  
 في القضية الاخرى يمكن ان يقام مقامه كما ذكرناه في النسخ السابق  
 وانه يصير قولنا ساو مساويا بدلا عن قولنا مساو وليت  
 حكمه فان جعلنا وقوعها في القضية تعيين مترادفين كان قولنا  
 آسا وليت وقولنا آساو مساويا في القوة قضية واحدة  
 ونضيف الى الثانية التي هي في قوة الاولى قولنا مساوي المسا  
 و مساويا فينتج ان آساويا ويكون هذا القياس بهذا الاعتبار  
 مقفرا وانما جعلناهما اسمين متباينين احد محمول على الآخر  
 حتى كما يكون القضيةان المذكورتان في القوة قضية واحدة  
 فالمتالف من قولنا آسا وليت والمساوي وليت مساو مساويا  
 لان المساويا ينتج فآساويا وهذا الاعتبار يكون القياس  
 مركبا من قياسين فاذا كان قولنا آسا وليت على المقدس  
 الاول في قوة صغرى القياس الاول بعينه وقولنا وبساو

ساو

لنحو القياس بل هو بيان حكمه بالبيان الذي هو جزء  
 من احكام الحدود والقياس ويتم القياس وبالحل نقولنا ومسا  
 المساوي مساو وهو كذا في محذوف ما نأورد به الشيخ  
 قبل الاقضية الاستثنائية ليعلم انه غير متعلق بها  
 كانت او مركبة فانما مضافا في او مركب من اقارب  
 وتحليل القياس وتكبيره من قواعد القياس **اشارة**  
 الى القياسات الشرطية الاستثنائية لما كانت الاستثنا  
 هي ان يكون احد طرفي النتيجة مذكورا فيها ولم يحذف ان يكون  
 مقدما بعينه او محمولا كالنحو ان يكون جزا من مقدمة والمقدمة  
 التي يكون جزاها قضية فهي شرطية فيكون احد طرفي  
 هذا القياس شرطية ويكون الاخرى مشتملة على وضع ما  
 وضع المحل الذي منه النتيجة او رفعه مجردا عن الشرط فيكون  
 هو الجزء الاخرى قضية اخرى مقترنة بان الاستثنا  
 متكررة تارة حال كونها جزا من الشرطية وتارة حال كونها  
 مستثناة وهي منزلة الاوسط المتكرر في الاقرايات  
 لان الباقي بعد حذفه هو النتيجة فالقياس الاستثنائي  
 مركب من شرطية واستثنا **قوله** القياسات الاستثنائية  
**اقول** المسئلة التي تقع في الاستثنائية لا يكون الا لزم  
 والتي وصفها الشيخ موجبة وهي ينتج باستثنا عين  
 عين تاليها واستثنا بيقض تاليها فيقض متلها  
 لان وضع المزموم يوجب وضع اللازم ورفع اللازم يوجب  
 رفع المزموم ولا ينتج غير ذلك اي الاستثنا عين التالي في  
 باستثنا بيقض المقدم وذلك لان التالي محتمل ان يكون



من المقدم فلا يلزم من وضعه او رفعه ما هو احسن منه شيء  
والسائلة كقولنا ليس الشئ ان كان هذا كذا فيكون ساكن  
ينبغي باستثنا عمن المقدم وكل جزئ يقض الآخر لكونه  
يكتب فيه ليست بساكنة لكن يد ساكنة فهو يكتب  
لا ينبغي باستثنا الحقيقة شيئا وذلك لكون هذه المتصلة في  
قوة قولنا كلما كان زيد يكتب فليست يد ساكنة فيجب  
فلا تقصر على الموجبة لان السالبة محتاجة على ما نأقوله  
او نوضع فيها منفصلة حقيقية ويستثنى عن ما سبق  
فمنه يقض ما سواها مثل ان هذا العود اما تام وانقص  
اما اذا لم يكن تاما فينبغي يقض ما بقي ويستثنى يقض ما سبق  
منها فينبغي عن ما بقي واحدا كان وكثيرا مثل ان ليس تام فهو  
اما زائلا وانقص حتى يستوفي الاستثنا فيبقى قسم واحد  
ويوضع فيها منفصلة غير حقيقية فاما ان يكون  
ما نعه الخلو فقط فلا ينبغي الاستثنا النقص لعين الآخر مثل  
قولهم اما ان يكون هذا في الماء واما ان لا يفرق كذا غرق فهو  
الماء لكنه ليس في الماء فهو لم يفرق ومثل قولهم اما ان يكون  
حيوانا واما ان لا يكون نباتا لكنه حيوان فليس نباتا ولكنه  
نبات فليس حيوانا واما ان يكون المنفصلة الى اقوال المنفصل  
الحقيقية ينبغي لعين كل جزئ يقض الباقي لكونها مانعة للجمع ويقض  
كل جزئ عمن الباقي لكونها مانعة للخلو ونتيجة ذات الجزئ يكون  
حلية ونتيجة ذات الاجزاء الكثير اذا حصلت باستثنا بغير  
جزء واحد فهي اما ان يكون منفصلة من اعيان الباقي من  
الاجزاء واذا حصلت باستثنا عمن جزئ واحد فهي اما ان

يكون

يكون منفصلة من اعيان الباقي من الاجزاء واذا حصلت  
باستثنا عمن جزئ واحد فهي اما ان يكون منفصلة من يقض  
الباقي او حليات تعودها اشتمل كل واحد منها على رفع  
جزء واحد منها والمنفصلة الغير الحقيقية ان كانت مانعة  
للجمع فقط فهي ينبغي لعين دون التقض وان كانت مانعة  
للخلو فقط فهي ينبغي بالتقض ودون التقض لعين بجمع ذلك  
ظاهرا ما رده هذا القياسات كاملة غنية عن البيان والمنفصل  
السائلة لا ينبغي اصلا الاحتال اشتمالها على اجزاء متساوية **اشارة**  
الى قياس الخلف قياس الخلف قياس مركب من قياسين احدهما  
اقول العلم الاول افرق قياس الخلف في القياسات الشرطية  
ولم يؤخذ في التعليم الاول شرطية غير الاستثنا لغيره ولان  
سماها عامة المنطقين بالقياسات الشرطية على الإطلاق و  
ظن الشيخ ان الاقترانات الشرطية كانت مذكورة في كتاب  
مقدمه يقال اليها اما باجاء الجرد القضاء حسن فلهذا العلم  
ولما اراد المتأخرون تحليل هذا القياس ورده الى الاقتران المذكور  
عبر ذلك عليهم فاختلص فيه كل الاختلاف وبما استقر عليه  
الى بلوى الشيخ انه مركب من قياسين احدهما اقتران شرطي والآخر  
استثنا الى من منفصلة اما الاقتران في مركب من منفصلة وحلية  
يشتركها في تأليها المقدم ويكون المقدم المتصل هو فرع المط  
غير حق وتأليها ما يلزم من ذلك وهو وضع يقض المط والحلية  
هي مقدمة غير متنازعة لقدر يقض المقدم على هيئة متحدة فقط  
متصلة متدسها المقدم المذكور وتأليها نتيجة الاقتران المذكور  
وهي مناقضة للحكم مقن حلية واما الاستثنا في فهو من المتصلة

٢٠٢

٧٧٧



التي هي بقية القياس الاول ويستثنى فيه نقيض اليه الذي كونه  
 الحكم المنفوق عليه لينتج نقيض مقدمها الذي هو فرض المقدم  
 حق فيكون النتيجة كون المطبقا وظاهرا فيحتاج الى مقتضى  
 سلتين احدهما ما جعل كذا لاقترافي والثاني هو الحكم المنفوق  
 عليه ليس كذا ووقوله في النتيجة الاخيرة وليس ليس قولنا كذا  
 بصادق بل هو صادق اي ليس لم يكن قولنا كذا ب الذي  
 وضعناه او لصادق بل قولنا ليس كذا ب الذي ادعينا صادقا  
 صادق وهذا وجه لا يشبهه في الا ان لا يبي بعض التاخير  
 المستقر عليه وذلك اما اول فلان العلم الاول على هذا القياس  
 في الاستثنائيات وهذا التخليق يستثنى كونه من الاقترافي و  
 الاستثنائي فكيف يعدها ما ليس منها وثانيا ان الاقترافي  
 الشريطية لم يكن ذلك كونه في الكتاب وكيف ذكر المركب من غير  
 ثم ان الشيخ افضل الدين محمد بن حسن المرمي المعروف بالناصري  
 رحمه الله ذهب الى ان هذا القياس هو قياس استثنائي من  
 مقدمها نقيض المطب ومحتاج في بيان تاليها مقدمها الى  
 حليته متصلة مثلا المطب هو ليس كذا ب والحليته المنسوبة هي  
 كذا ب ومقدم المتصلة هو كذا ب فنقول ما كان كذا ب  
 فان كذا ب كذا ب فكل ب ي وذلك لان يكون هذا المقدم مع حليته  
 المشتملة سبحانه لهذا التالى ثم يستثنى نقيض التالى بقولنا كذا ب ليس  
 كذا ب فنتج ليس كذا ب وهذا وجه تحليله والمخلص  
 هو اثبات المطب باطل لان نقيضه المستلزم لا ينافي وربما  
 لا يحتاج فيه الى كلف قياس لبيان التالى مثلا اذا كان المطب  
 لا شيء من ب ب بالاطلاق العام فكانت المقدمة المتصلة

٢٠٣

هي كذا ب آلا ما يابل ما دام ت فتقولنا لولم يكن المطبقا  
 لكان نقيضه بعض ب ب دائما حقا لكنه ما يابل نقيض المقدمة  
 المذكورة بالبقية فهي ليست بحقة فالمطابق حق والخلاف  
 الشيء الذي والمطابق ذلك هي القياس به وهذا التفسير اشد  
 ما يقال انه هي ب ب لانه ما يابل المطب من خلف اي من وراء الذي  
 هو نقيضه وهذا قد ذكره الشيخ في مواضع اخرى وهي قابل  
 المستقيم والقياس المستقيم توجه الى اثبات المطب الاول  
 بوجهه وتالف ما يابل المطب ويشترط فيه فيسبب المقدمة  
 او ما يجري مجرى التسليم والمطابق لا يكون موضوعا او لا  
 الخلف لا يتوجه الى اثبات المطب او لا يابل الى ابطال النقيض  
 يشتمل على ما يابل نقيض المطب ولا يشترط فيه التسليم بل يكون المقدم  
 بحيث لو سلمت انتجت ويكون المقدم موضوعا او لا منه  
 ينتقل الى نقيضه وعكس القياس يشبه الخلف كما ان بعض  
 من قائل ما يابل نقيض قياس باحدى مقدمتيه لينتج ما يابل  
 المقدمة الاخرى وقادته الخلف بانه لا يشترط فيه ان يكون  
 يعقب قياس ولا ينتج ان ما يابل مقدمه قياس بل يمكن ان  
 به ويكون فيحتاج ما هو ظاهر النسابة ولا يستعمل في المثال  
 بالنسبة ونستعمل في العكس مقابلة للتضاد ايضا والعكس يقع  
 في العلوم لا عند رد الخلف الى المستقيم والخلف في المطالب  
 التي لم يتبين بعد لا يندفع من المطب لانه معنى على نقيض المقدم  
 ذلك نقيضه بغيره وربما يتفق في هذا الموضع ان يوضع بدل المطب  
 غير ما يابل ان هو ب ب الخلف عليه فان تم دل على ان ذلك  
 الشيء الذي وضع صادق ولم يدل على انه هو المطب نفسه او شيء

٢٠٤



من موازنه المعكسة او غير المعكسة كما هي في اثبات جهات  
العكس انتاج القياسات المختلفة وهذا هو نظام الشكوك  
التي يورد على قياس الخلف وهو العلة في كون الخلف صليحا  
لا ثبات ما هو اع من المطا اذ كان المطا حقا وذلك ما لا يقد  
فيه اذ عرفت الحال قوله واما ان القياس المستقيم اما ارد  
المستقيم الحلي الى الخلف فهو كما مضى في بيان نتائج القياسات  
الغير البينة من الشكوك الاخرين ويكون باضا فنتقص النتيجة  
المطابقتها الى احد المقدامين ولكن هي المستقلة على هذا احد  
الشكوك الاخرين لنتيجته باقيا بالمقدلة الاخرى ولكن هي  
المستقيمة عليها فتكون النتيجة محالة ومن ان ذلك لا يحتاج ليس  
للقائمة للحقة ولا للتأليف التي بالذات فهو اذن من وضعه  
النتيجة فوضعها بالنتيجة حقة واما الخلف الى المستقيم فليس  
ذلك وهو ان يضاف نقيض النتيجة المخالفة على القضية المتعلق  
الى القضية المستقلة لنتيجة المطا على هيئة لاحدا لا شك في مثال النتيجة  
المخالفة كانت في المثال المقدم كانه ودينهها ليس كانه واذ  
اضيف الى المقدمة المستقلة الاولى وهو كل ب و انتج من الضرر كانه  
من الشكل الثاني على الاستقامة ليس كل ب وهو الذي كان  
المط من الخلف ولما كانت النتيجة المخالفة هي الى المتصل في  
فرد الخلف الى المستقيم يلاحظ الحال ما بين تالي للملك كور في  
القياسين الذين جعلنا الخلف اليهما وبين الحيلة المستقلة قوله  
ولسنا محتاج اليه ان اى لسنا محتاج في معرفة الخلف الى  
معرفة كيفية ارتداد المستقيم اليه وارتداده الى المستقيم واعلم  
ان الحد اذا كان موجبا كليا فالحلف لا يفتقد اليه الا على

هيئة

هيئة قياس يكون احدي مقدمتيه سالبة جزئية وهو  
رابع الثاني وخامس الثالثة واذا كان سالبا كليا فلما  
يقتضى الا على هيئة قياس يكون احدي مقدمتيه موجبة  
وهو ثالثة ورابعة وثالث الثاني وثالثة ضرب من الثالثة  
وعليه نقس اذا كان جزئيا واما الخلف الى المستقيم فان  
كان الخلف على هيئة الشكل الاول ووقع نقيض المطا في  
صغرى الخلف فيتناسل ان يكون على هيئة الشكل الثاني ولا  
نعلى هيئة الشكل الثالث وينتج نقيض النتيجة المحالة في مثل  
تلك المقدمة ايضا صغرى كانت وكبرى وان كان الخلف  
على هيئة الشكل الثاني ووقع نقيض المطا في الصغرى فالر  
يكون على هيئة الشكل الثالث وينتج نقيض المطا في الصغرى  
فالر على هيئة الشكل الثاني ولا على هيئة الشكل الاول وينتج  
نتيجه النتيجة المحالة ابدا في الكبرى وبين جميع ذلك بالاحتياط  
**النتيجة السابعة** وفيه بيان قليل على البرهانية **ثانية**  
الى اصناف قياسات من جهة سادها واثباتها للنقد  
القياسات البرهانية مؤلفة من المقدمات الواجب قبولها  
ان كانت ضرورية للمستنتج منها الضرورى الى اقول لما فرغ  
عن بيان احوال الصورية للقياسات وما يشبهها شرحت  
بيان احوال المادية وهي منتجة بحسبها الى خمسة اصناف ذلك  
لانها اما ان يفيد تصديقا واما كاشرا غير اعنى التحليل والنتج  
وما يفيد تصديقا فبقيا اما تصديقا جازما او غير جازم والحازم  
اما ان يعتبر كونه حقا او لا يعتبر واما يعتبر فيه ذلك يكون  
او لا يكون فالمتدققين للماز الحق هو البرهان والتقدير

٢٠٤



الحازم غير الحق هو السفسطة والتقليد الحازم الذي لا يعتد  
 فيه كونه حقا او غير حق بل يعتد فيه عموم الاعتراف به هو  
 الجدل ان كان كذلك لا فهو الشعب وهو مع السفسطة  
 بصنف واحد هو المبالغة والتقليد الغالب غير الحازم  
 فهو الخطابة والتخيل دون التصديق هو الشعر اما القياسات  
 البرهانية فهي القضايا العاجبة قبولها وهي التي يكون التصديق  
 بها ضروري سواء كانت في نفسها ضرورية او ممكنة فان كونها  
 ضرورية القول غير كونها ضرورية في نفسها فان كانت  
 في نفسها كانت نتائجها ضرورية بحسب الامرين جميعا وان  
 كانت ممكنة في نفسها كانت نتائجها ممكنة في نفسها ضرورية  
 القبول والخطبة فالقياسات البرهانية بصفة مادة وصورة و  
 غايتها ان يخرج المقتنيات واما القياسات الجدلية فهي المولدة  
 من المشهورات ومن منفعت واحد من التقديرات وهي المشتقة  
 من المخططين والجدلي اما محض حفظ رأي ما يسمى ذا الرأي  
 وصفا وغايتها ان لا يلزم واما سائر معتز بهدم وصفها  
 وغاية سعيه ان يلزم فالجيب يولد ايتسزان قاس من المشهورات  
 المطلقة والمحدودة حقا كانا وغير حق قالسا لا يولد لها مبرا  
 يتسلل الجيب مشهورا كانا وغير مشهور وكان سوا الجدل سحلا  
 او مقلات تصورها ايضا ما ينتج بحسب التسليم والتسليم فيها  
 كان الاستقراء ولما كان غاية الجدلي هو الالتزام ورفعها  
 اليقين جاز وقوع الاصناف الثلاثة من القضايا اعني النفي  
 والامكن والمنتهى في موادها واما القياسات الخطابية فهي المولدة  
 من المخططات والمقبولات والمشهورات في ابدى الرأي

التي تشبه المشهورات الحقيقية حكمة كانت او بالذلة وبشر  
 للجميع في كونها منقعة وكما ان موادها هي ايصدق بها  
 الظن الغالب فصورها ايضا ما ينتج بحسب الظن الغالب  
 سواء كان قياسا او استقراء او تخيلا ومن القياس من يتجلى  
 او عتقا كالموجبين في الشكل الثاني بشرط ان يظن انهم  
 منتجة فهي تنقذ بحسب المواد والصور وغايتها الافعال  
 واما القياسات الشعرية فهي المولدة من المقدمات المخجلة  
 من حيث هي مخجلة سواء كانت تحتلفاتها او لم يكن وسواء  
 كانت صادقة في نفس الامر او لم يكن وهي التي لها هيبة  
 وتاليف بمقتضيات تارة النفس عنها لما فيها من الحكايات  
 او غيرها حتى ان مجرد الصديق بما يقتضي ذلك التارة و  
 الوزن ايضا يتبدلها واما ايضا محكات وقديما  
 المنطقيين كانوا لا يعتبرون الوزن في جدل الشعر وتصرف  
 على التخيل والمحدون يعتبرون معه الوزن والجمهور لا يعرفون  
 فيه الا الوزن والغاية وهذه هي الاقسام الحقيقية للخطبة  
 بحسب المادة واما المعالجات فهي ليست بحقيقة وذلك  
 لانها انما يكون بحسب الشائبة والروح ولها قصور كثيرة  
 لما نعت للخطبة صناعة ولذلك اخوها الشيخ والخمير  
 من المنطقيين تسميات آخر هذه الاقسام يعرفون  
 فيها اما الوجوب والامكان واما الصديق والكذب اما  
 الاول فهو ان يقال البرهان يتألف من الواجبات ويبدأ  
 من المكينات الاكثرية والخطابة من المكينات المتساوية  
 التي لا يسل فيها الى الحد الطرفين ولا يكون وقوع احد بمادة



على سبيل التدبر والتنقير من المشتقات ويكون المغالطة  
 بحسب هذه القسمة من المكتبات الاولى التي روي عنها  
 اكثرية او واجبة او ما الثاني فان يقال البرهان يتألف  
 من الصادقات والجدل ما يغلب فيه الكذب والمغالطة  
 من الزلات واذبات واقتصر الشيخ على ايراد الاول لان الذي  
 اليه كانوا اكثر عددا واقترب الى التحصيل ورد عليهم ان  
 القول بذلك خطأ فان استعمال الجيم في البرهان لا يستلزم  
 امثاله واقع ومع الطلأل فهو قول مستلزم ليس بالوجه  
 نقلا للمعلم الاول الذي يخص بسببه في مواضع كثيرة قد  
 سبق ذكر بعضها والقياسات المغالطية هو المؤلف من  
 المشتقات وما يجري مجراها في الغي والعيوب وصورها  
 كذلك ويشاركها القياسات المستحقة والقياسات العناد  
 في المواد ويخالفها في الغايات والمشتبه منها بالقياس  
 قبولها يقع في السفسطة المقابلة للفلسفة والمشتبه  
 في السابعة المقابلة للجدل وغايتها الترويج والمشتبهات  
 بالمفوضات والمخلات غير معتبر لانها ان وقعت في  
 او تخلف من جملتها ولا فلا اعتبار بها ولما كان من  
 البرهان والسفسطة شاملة لكل واحد من يتعاطى النظر  
 في العلوم بحسب الانفراد اما البرهان فالذات كعمدة المنة  
 المحتاج اليها واما السفسطة فالعرض كغرفة السوء  
 المحترقة عنها وكانت منافعة الثلاثة الباقية بحسب الاشتراك  
 في المصالح الدينية اقتصار الشيخ في هذا المحضر على بيانها  
 الباقية **اشارة الى القياسات والمطالب البرهانية** كان

٢٠٩

المطالب

المطالب في العلوم التي اقول ذهب الجمهور الى ان يقال  
 البرهان وتناحده لا يكون الا ضرورة كما سلكه وفي  
 بعضهم الى ان المكتبات الاكثرية ايضا قد يقع فيها قلة  
 الشيخ بيان حال التناحيد او لا ثم استدلل بذلك على حال  
 المقدمات اما الاول فهو ان الطالب في العلوم كما قد  
 يكون ضرورة وهي حال الزوايا الثلاثة وكقول المشايخ  
 الى غير النهاية للجمع فقد يكون ايضا غير ضرورة اما ممكنة  
 صفة كالبطلان السلوكي او وجودية كالحروف للقول اعلم  
 ان الممكنة ضرورة ايضا اذا كان المطع هو الامكان الحكم  
 نفسه وح يكون الامكان محملا لاجهة ويكون وجود  
 اذا كان المطع هو الامكان وجود الحكم او عدمه والوجود  
 يكون اما اكثرية كوجود الحجة للرجل او متساوية كالاذا  
 للحيوان او قليلة كوجود الاصبع الزائدة للانسان  
 واقلية الوجود اكثرية للعلم فمما دخلت في الاكثرية  
 الشاملة للوجوب والتسالب ويكون الوجودي بهذا  
 الاعتبار اما اكثرية او متساوية والمتساوي المطلق  
 الاقلية باعتبار الوجود فكل يكون مطلقين لتعقده  
 الوقوف عليهما فالمطالب العلمية اما ضرورة واما  
 وجودية اكثرية وهذا بحسب الغلب ولهذا ذهب  
 من ذهب الى ان المبرهن لا يستعمل الا للضرورة او  
 المكتبات الاكثرية واما التحقيق فيقتضي ان الممكن اذا كان  
 الامكان في جهة الاقلية باعتبار الوجود وكذلك  
 المتساوي قد يكون ايضا مطالب للمبرهن خارج عنها

٢١

ية



فالمطالب العلمية اما ضرورية واما وجودية اكثر من الشيء  
 لم يورد للضروريات مثالا لاتفاق الجمهور على وقوعها  
 في البرهان ولا للمكنات لكونها باعتبارها ضروريات  
 ومثال في الوجوديات حالات اتصالات للكواكب و  
 اتصالاتها فان المطالب يكون امكان وجودها للكواكب  
 بل نفس وجودها وهي لا تقدم مادامت الكواكب موجودة  
 بل يتعاقب عليها فنفوس الوجودات الصغرى ثم انه انما  
 من بيان حال المطالب الى الاستدلال بها على حال المقدم  
 وهوان كل جنس من المطالبات تخصه مقدمات مناسبة  
 وينبغي فيها فالبرهان نتيج الضرورى ما يكون جميع مقدمات  
 ضرورية وغير الضرورى ما لا يكون كذلك بل يكونا  
 جميعا غير ضرورية وبعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية  
 فان قيل السمحة بان الصغرى المطلقة او المكنة مع الكبرى  
 الضرورية كما في قولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق  
 نتيج ضرورية فلم لا يجوز ان يستعمل البرهان للمطالب الضرورية  
 قلنا انما حكمنا بذلك هناك بحسب نظرا في مجرورة  
 القياس واما هنا فلا كانت المادة ايضا معتبرة فنقول  
 بحسب ذلك ان البرهان لا يتألف منها على المطالب الضرورية  
 وذلك لان وجود الضحك للانسان لو كان هو الذي يند  
 العلم بكونه ناطقا فقط كان الحكم عليه بالنطق حال الزوال  
 الضحك كما في قولنا يكون هذا الانسان يتخا هذه النتيجة  
 الحكم بوجود الضحك لكل واحد من الناس لا يستفاد من الحكم  
 فان الحكم لا يند الحكم الكلى فهو مستفاد من العقل والعقل

لا يحكم

لا يحكم به ثبت الا اذا استدل الى علته الموجبة اياه القارة  
 لكل واحد من الاشخاص هي كونه ناطقا ويلزم من ذلك  
 انه انما حكم بكونه ضاحكا بعد الحكم بكونه ناطقا فلا يكون  
 هذا الا قران علة لهذه النتيجة ان فرضنا ان كونه ضاحكا  
 علة اخرى غير كونه ناطقا فكان الحكم في الصغرى على كل  
 انسان بانه ضاحك يتنا بالخطر الى تلك العلة كانت  
 الصغرى باعتبارها ما يشبه قولنا كل انسان فله طبيعة  
 ما هي علة كونه ضاحكا في بعض الاوقات فكانت ح  
 ضرورية لا وجودية فان ذلك عن الضرورية في نتائج غير  
 الضرورية فلا يضر ان النتيجة تتبع اخص المقدمات كما مر  
 فظهر من جميع ذلك ان القياسات والمطالب البرهانية  
 قد يكون ضرورية وقد يكون غير ضرورية من المكنات و  
 الوجوديات باصنافها وبعد ذلك قارنا وان يستعمل  
 بالرد على المخالفين فيه فقال فلا تلتفت الى من يقول انه  
 لا يستعمل البرهان الا للضروريات والمكنات الاكثرية  
 دون غيرها بل اراد ان يتج صدق ممكن اقل استعمال لكن  
 الاقل ويستعمل في باب ما يليق به وانما قال ذلك من  
 قال من حصل الى ما يلزم على وجه غفلة عنه المتأخرون و  
 هو انهم قالوا ان المطالب الضرورى يستتبع في البرهان من  
 الضروريات وفي غير البرهان يستتبع من غير الضروريات  
 ولم يرد به غير هذا وادان صدق مقدمات البرهان  
 في ضرورتها وامكانها واطلاقها صدق ضرورى  
 اقول ذكر العلم الاول ان البرهان قياسى ولفظ

٢١٢

من جهة ما هو غير الضرورى  
 لا يتج ضرورية في البرهان



مقدمات يقينية لم يتبين وفرض اليقيني بما يكون الحكم فيه  
 ضروريا لا يزول وفهم اكثر من تأخر عنه من ذلك ان البرهان  
 لا يستعمل الا المقدمات الضرورية كما ذكرتم لما صا دقوا الحكم  
 العلوم الطبيعية وما تحتها يستنتجون عن الضرورية من  
 امثالها مع كونهم يبرهنون طلبوا وجدة ذلك فاقى بغير  
 المذكورة الى القول بانه لا يستعمل الا الضرورية والكمالات  
 الاكثرية فذكر الشيخ ان ذلك غير صحيح لان البرهان يطلب  
 اليقين في كل حكم ضروريا كانا وغير ضروري فيستنتج كلام  
 ما ياناسه ويليق به الا انما يصدق بجمع ما يصدق به فلا  
 كانت او نتيجة بالظن التي لا يزول وهذه ضرورة اخرى يغفل  
 بالقضية اليقينية غير التي هي جهة لبعضها ثم ان الشيخ اول  
 كلام المحصلين الاولين يعني العلم الاول على وجه مطابق  
 الحق فقال انه يحتمل بعض احد ما ان يحل الظن على التي هي  
 جهة لبعض مقدمات البرهان وسائجها وانما حصل الضرور  
 بالذکر لان البرهان يستنتج الضروري من مثله وفرض من  
 اصحاب الصناعات الاخر بما يستنتج من غيره فلا يتناق  
 بذلك والثاني ان يحل الضرورة على التي يتعلق بصدق جميع  
 المقدمات والتسابع اليقينية وهو الظن الثانية للحكم فليس  
 ولذا قيل في كتب البرهان الضروري فبراديه ما يعبر الضرور  
 اقول قد ذكر ان شرائط مقدمات البرهان خمسة اولها  
 ان يكون اقدم من نتائجها بالطبع ليكون عللا لها وثانيها  
 ان يكون اقدم منها عند العقل اي يكون اعرف منها لكون  
 عللا لتقديراتها وثالثها ان يكون مناسبة لنتائجها

وذلك

وذلك بان يكون محمولاتها ذاتية لموضوعاتها بالحق  
 المحققين المذكورين في النسخة الاولى المعنى اللذان فان  
 الغريب لا ينفك العلم بما لا يناسه وبالعلم ان يكون  
 ضرورة اما بحسب اللات واما بحسب الوصف اي  
 مطلقة فيتم ثاملة لها وذلك لان المحمول على تنوع  
 جوهره وهو المحمول المناسب للموضوع فبما يزول  
 بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا وبما  
 لا يزول وذلك لانه ينقسم الى ما يحل عليه بسبب ما ياناسه  
 كالفضل وهو ما يزول بزوال نزعة ذلك الشيء والى  
 ما يحل عليه بسبب ما لا ياناسه وبما يحل عليه وهذا رعا يزول  
 بزوال نزعة وبما لا يزول مثلا الخفيف اذا حل على  
 الهواء فانه يزول اذا صار ماء ولا يزول اذا صار نارا فالحق  
 اذا حل على الاسود فانه يزول اذا صار ابيض فالضرورة  
 بحسب اللات ربما لا تشمل الزائل بزوال الموضوع عما  
 هو عليه حال كونه موضوعا والمشرط لكون الموضوع  
 على ما وضع شيئا للجمع وخامسها ان يكون كلية وهي  
 هي ان يكون محمول على جميع الاشخاص وفي جميع الاوقات  
 حلا اوليا اي كما يكون محسوسا من الموضوع فان  
 المحمول محسوسا من الحواس على الانسان كما يكون  
 محمولا حلا اوليا ولا يحسب احصا من الموضوع فان  
 المحمول ليس احصا كالضاحك على الحساس كما يكون محمولا  
 على جميع ما هو حساس بل على بعضه فلا يكون محمولا عليه  
 كلياً فاعلم ان الاخيرين من هذه الشروط مختصان

٢١٤

٢١٣



المطالب الضرورية والكليّة واقصر الشيخ ههنا على  
ذكره طين من هذه الخمسة ومما الثالث والرابع و  
ذلك لأن الأول يخص بهرمان الم وسندكم مع الشرح  
الثاني عند ذكر قسم البرهان والخامس يندرج بالتقو  
في الشرطين المذكورين وذلك لأن مجال جميع الاستحسان  
هو حصر القضية وكونه في جميع الأوقات يندرج في  
ضرورة الحكم المذكور وكونه وليا يندرج في كونه ذاتيا  
بالغنى الثاني على بعض الوجوه قوله واما في المطالب  
أقول قد ذكر في النظم الأول أن الشيء مستحيل أن يتغير  
معناه في الزمن خاليا عن مثله ما هو ذاتي مقوله ومن  
من ذلك استحالة معرفة الشيء بالحال بمقامه فاذن يكون  
المقوم مطلوباً البتة والمخالفون في ذلك هم أهل الظاهر  
لجديسين فانه يذهبون إلى أن الجنس يجب أن يستلزم  
وجوده للموضوع وثانياً كونه واقعاً في جواب ما هو متو  
جسسية وقد ظهر ما مر خطاهم فالمطالب البرهانية هي  
الأعراض الدائمة المذكورة فإن قيل اليس كون النفس أو  
الصورة جوهر أحد المطالب العلمية مع أن الجوهر جنس  
لها وإيضاً فأنكم تقولون الجذر محمول على الإنسان لأنه محمول  
على الحيوان وهذا بيان الخلل في الإنسان عليه يجب عن  
الأول لأن النفس انما عرفت في أول الأمر من حيث ماهيتها  
بل من حيث انها شئ ما يتصرف في الجسم ويصلها عنها اثر  
فهو الجوهر المحاشاة لهذا المفهوم ليس بجنس له من حيث  
فهو هذا المفهوم بل هو جنس للماهية المسماة بالنفس التي

٢١٥

انحصار

لم تحصل في العقل الا بعد العلم بجوهرتها ولذلك التول  
في الصورة وما جرى مجراها وعن الثاني بان المطالب  
هو شأن الجسم للإنسان بل هو العلة لشئها وانما يكون  
ح علة عند احضاره بالبال متوسطا بينهما واذ انبت  
ان المطالب يكون ذاتيا مقوما فقد ظهر ان المتدبرين يكونان  
مقومين معا بل انما يكونان على أحد الماخذين اللذين ذكرنا  
في النظم الأول في مقدمات العلوم وموضوعاتها وفي بعض  
النسخ إشارة إلى الموضوعات والمبادئ والمساكن في  
ولكل واحد من العلوم شئها واشياء متناهية بحث عن  
احواله وعن احوالها وتلك الاحوال هي الأعراض الذاتية  
له وليس الشئ موضوع ذلك العلم مثل المقادير الهندسية  
أقول موضوع العلم هو الذي يبحث في ذلك العلم عن  
احواله والشئ الواحد قد يكون موضوعا للعلم اما على  
الاطلاق كالعلة للحساب واما على الإطلاق بل من جهة  
ما يعرض له عارضاً ما ذاتي له كالجسم الطبيعي من حيث تغير  
للعلم الطبيعي وغريب كالكرة المتحركة لعلها والاشياء  
الكنية قد يكون موضوعات للعلم واحد بشرط أن يكون  
متناسبة ووجه التناسب ان يتشارك ما هو ذاتي  
كالخط والسطح والجسم اذا جعلت موضوعات للهندسة  
فانها يتشارك في الجنس أعني الكرم المتصل التار واما الذاتي  
في عرضي كبدن الإنسان واجزائه واحواله والاعمال والارادة  
وبانها كلها اذا جعلت جميعا موضوعات على الطب فانها  
تشارك في كونها منسوبة إلى الصحة التي هي الغاية في ذلك

٢١٦



العلم وانما يسمى هذا الشيء او الاشياء بموضوع العلم لان  
 موضوعات جميع ما بحث ذلك العلم يكون واحدة اليان  
 يكون هو نفسه كما يقال العدد ا ما زوج واما فردا يكون  
 جزءا تحت كما يقال الثلثة فردا وجزء منه كما يقال في الطبيعي  
 الصورة لنفسه وتختلف بدلا او عرضا ذاتا كما يقال في الهندسة  
 اما اولى او مركب واما بحث في العلم عن احوال موضوع العلم  
 اي عن اعراضه الذاتية التي ذكرها في الشرح الاول فهي محركات  
 جميع مسائل العلم التي يكون اثباتها الموضوعات هو الطالب  
 فيه قوله ولكل علم مبادئ ومسائل فالمبادئ هي الحدود  
 والمقدمات التي تتولف قياسيةا ثم اقول المبادئ  
 هي الاشياء التي يبنى العلم عليها وهي ما تصورات واما  
 مقدمات في التصورات هي حدود الاشياء يستعمل في ذلك  
 العلم وهي اما موضوع العلم كقولنا في الطبيعي الجسم هو الجوهر  
 القابل للابعدا الثلثة واما جزء منه كقولنا الجسم هو الجوهر  
 الذي من شأنه القبول فقط واما جزء في تحت كقولنا الجسم  
 البسيط هو الذي لا يتألف من اجسام مختلفة الصور واما  
 عرض فاني لم كقولنا الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو  
 بالقوة وهذه الاشياء تنقسم الى ما يكون التصديق بوجوده  
 مستقدا على العلم وهو الموضوع وما يدخل فيه والى ما يكون  
 التصديق بوجوده واما يحصل في العلم نفسه وهو الاعراض  
 الذاتية فتخدد القسم الاول حدودا بحسب الماهيات و  
 القسم الثاني اذا تصدقت ما كانت حدودا بحسب الالفاظ  
 ويمكن ان يصير بعد التصديق بالوجود حدودا بحسب الماهيات

٢١٧

واما المقدمات

واما المقدمات فهي المقدمات التي منها تولد قياسات  
 العلم وتنقسم الى مبدئيه يجب قبولها ويسمى القضايا المتعارفة  
 وهي المبادئ على الإطلاق والجزئية يجب تسليمها  
 عليها ومن شأنها ان تبين في علم آخر وهي مبادئ  
 بالقياس الى العلم المبني عليه ومسائل بالقياس الى العلم  
 الآخر وهذه ان كان تسليمها مع مساهمة ما وعلى سبيل  
 حسن الظن بالعلم سميت اصولا موضوعية وان كانت  
 مع استنكار سميت مصادرات وقد يكون المقدمات  
 الواحدة اصولا موضوعا عند شخص ومصادرة عند آخر  
 ويسمى الحدود والواجب والواجب تسليمها معا او ضاعا  
 وبقي قد بوضع في افتتاح العلوم كما في الهندسة وقد يحتلج  
 بمسائلها كما في الطبيعيات ولا بد من تقديمها على الجزئيات  
 اليها من العلم اذا كانت مخططة هي المسائل وتصديق العلم  
 بها اولى ويمكن ان ينهم من ظاهر كلام الشيخ ان الحدود و  
 الاصول الموضوعية هي التي تصاد بها دون المصادرات  
 لانه خصها بذلك والحق ان حكم الثلثة في التصدير واحد  
 اما الواجب قبولها فنحن نعتبرها استغناء لظهورها  
 وهي تنقسم الى عام يستعمل في جميع العلوم كقولنا الشيء الواحد  
 يكون اما ثانيا او متبعا والى خاص بعضها كقولنا الاشياء  
 المساوية لشيء واحد متساوية فانه يستعمل في الرياضيات  
 لا غير والمورد من ذلك في فروع العلوم بحسب تخصص علم  
 والاف التصدير به فيجب والتخصيص قد يكون بالجزئين جميعا كما  
 يقال في الهندسة المقدار اما مشارك واما باين فخصر

٢١٨



الموضوع الذي هو الشيء بالمتلازم والمحول الذي هو المستحق  
 بالمشترك والمباين وبهذا التخصيص صارت الفقه العامة  
 بالهندسة وصلحها ان يتقدم في مقدارها وقد يكون الموضوع  
 وحده كما يقال المقادير المتساوية لمتلازمة واحدة متساوية فخصر  
 الموضوع الذي هو المتساوية بالمقادير ويصير المحول ايضا متساويا  
 فخصر فان المتساوية المقادير غير المتساوية العددية فخصر  
 في المبادي واما المتساوية فهي التي لا تتصلقات اما واجبة  
 القبول ويسمى تلك مع الملاءمة او ملاءمة ومنها سبل على الظن  
 بالمعلم وهي تصلة العلم وهي التي تسمى مصادرات ومنها سبل  
 في الوقت الى ان يبين في موضع آخر وفي نفس التعلم فيه شك  
 ثم ان تلك القضايا ان كانت اعم من موضوع الصناعة و  
 تخصصها به وان كانت غير متساوية بها وجب ما فيها في علم  
 آخر اقول في هذا الكلام خطب كثير فان واجبة القبول  
 لا يسمى اوضاعا والمسلم على سبل حسن الظن لا يسمى مصادرات  
 وجميع هذه القضايا لا يخص بل الواجب قبولها وذلك عند  
 التصلب بها لا فية بما ان لا يصلح بها لا يكون عند البناء  
 عليها اعم من موضوع الصناعة فان المتساوية عليه يجب ان يكون  
 متساوية المتساوية وليس هذا حكم الواجب قبولها فانها لا تتصلق  
 تستعمل في كثير من المواضع على غيرها من غير تخصيص ولا ادراك  
 كيف يقع سلا منة فاعلم من الناحية وانه علم **اشارة**  
 في نقل البرهان وتناسب العلوم اعلم انه اذا كان  
 موضوع علم اعم من موضوع علم آخر اما على وجه التحقيق

٣١٩

وهو ان يكون احدهما وهو العلم جنسا للآخر واما على  
 ان يكون الموضوع في احدهما كما اقول العلوم متساوية  
 وتختلف بحسب موضوعاتها فلا بد اما ان يكون بين  
 موضوعاتها عموم وخصوص ام لا يكون فان كان فاما  
 ان يكون على وجه التحقيق او لا يكون والذي يكون على  
 وجه التحقيق هو الذي يكون العموم والخصوص اعم فاق  
 وهو ان يكون العام جنسا للخاص كالمقدار والجسم على  
 اللذين احدهما موضوع الهندسة والثاني موضوع الجبر  
 والعلم الخاص الذي يكون بهذه الصفة يكون تحت العام و  
 جزائمه والذي ليس على وجه التحقيق هو الذي يكون العموم  
 والخصوص اعم عرضي وينقسم الى ما يكون الموضوع فيها شيئا  
 واحدا لكن وضع ذلك الشيء في العام مطلقا او في الخاص  
 مقيدا بالخاصة خاصة كالاكر مطلقة ومقتد بالخاصة الذي  
 بها موضوعا علمين والى ما يكون الموضوع فيها شيئين  
 موضوع العام هو من العام موضوع الخاص كالوجود والمقدار  
 اللذين احدهما موضوع الفلسفة الاولى والثاني موضوع  
 الهندسة والعلم الخاص الذي يكون على هذين الوجهين يكون  
 تحت العلم العام ولكنه لا يكون جزائمه وقد يجمع الوجهان  
 الى الذي بحسب التحقيق والذي ليس بحسب في واحد فيكون  
 الخاص الوجهين او الى ان يطلق عليه انه موضوع تحت العلم  
 من الخاصة باحد الوجهين وهو مثل علم المناظر فان موضوعه  
 تحت موضوع علم الهندسة بالوجهين وذلك ان موضوعه  
 المنظر المفروضة في سطح منوط والنور المتصل بالسطح

٣٢



المفروضة في سطح محروط ما هو نوع من المقادير ولذلك  
 يكون العلم الباحث عنها تحت الهندسة وجزائره و  
 متى طلعت علم منها مقيلا بالنور المتصل بالبصر والعلم  
 الباحث عنها مع هذا العلم يكون داخل تحت الأول  
 ويكون جزاء منه فاذن علم المناظر داخل تحت الثاني  
 ما هو داخل تحت الأول تحت الهندسة فهو أولى الدخول  
 ما يكون دخوله داخل العينين وحده يكون اسم الموضوع يجب  
 انما يقع بالتشكيك على الذي يعين وعلى الذي يعين وحده  
 اما اذا لم يكن بين الموضوعات عموم وخصوص فاما ان  
 الموضوع شيئا واحدا او مختلف يجب قد ينحصر  
 كاجرام العالم فانها من حيث الشكل موضوعة للهيئة  
 ومن حيث الطبيعة موضوعة للسماء والعالم من الطبيعي  
 لذلك قد تنقسم اتحاد بعض المسائل فيها بالموضوع والمجول  
 واختلافها بالبراهين كالقول بان الارض مستديرة وهي  
 وسط السماء فيها واما ان يكون الموضوع شيئا واحدا  
 يكون شيئين مختلفين ولا يخفى اما ان يكون بينهما قسار  
 في البعض او لا يكون فان كان فهو مثل الطب والاختلاف  
 فان موضوعهما اشترك في البحث عن القوى الانسانية لكن  
 عن جهتين مختلفتين ولذلك يقع في بعض مسائلها اتحاد  
 الموضوع وان لم يكن بينهما قسار فاما ان يكون تابعاً تحت  
 ثالث فيكون العلمان متساويين في الرب كاهندسة والخطاب  
 واما ان لا يكون ذلك فلا يخفى اما ان يوضع احدهما مقارنا  
 لآخر فانية تخص بالآخر او لا يوضع فان وضع فيكون العلم

الباحث

الباحث عنه من حيث بحث عن ذلك لاعتراض موضوع  
 تحت العلم الباحث عن الآخر وذلك كالموسيقى في الحساب  
 فان موضوع الموسيقى هو النغم من حيث يعرف لها القائل  
 والبحث عن النغم المطلق يكون جزاء من العلم الطبيعي  
 بحث في الموسيقى عنها من حيث يعرف لها اسمها  
 مقتضية للتأليف وكان من حق تلك النسب ان يكون  
 مجردة ان بحث عنها في الحساب فلذلك صار هذا  
 تحت الحساب دون الطبيعي واما ان لم يكن احدا للموضوع  
 مقارنا لاعتراض الآخر فالباحثان علمان متساويان  
 كالتطبيع والحساب وقد حصل عن هذا البحث ان يكون  
 علم تحت آخر اما يكون على اربعة اوجها احدها ان يكون  
 الموضوع العالي حقا للموضوع السافل وثانيها ان يكون  
 موضوعها واحدا لكنه وضع في احدهما مطلقا وفي  
 الآخر مقيلا وثالثها ان يكون موضوع العالي ضاهيا  
 لموضوع السافل ورابعها ان يكون البحث عن موضوع  
 من حيث اقرب به اعراض موضوع العالي والشيء قد يكون  
 من هذه الاربعة ثلثة في هذا الموضوع قوله والشيء قد يكون  
 اقرب العلم السافل في سمي جزاء بالتساوي الى الفوق  
 والفوق في كليا بالتساوي اليه واكثر المبادئ الغير البينة  
 للبحر في انما يكون مساو للعلم التكملي من جهة وذلك كقولنا  
 الجسم مؤلف من هيولى وصورة والعلم اربعة فاهما من  
 سادى الطبيعي ومن مساو للفلسفة الاولى وقد يكون  
 بالعكس من ذلك فان امتناع تأليف الجسم من اجزاء لا يخفى



مسئلة من الطبيعي وسيد في الاخرى باثبات الحيوان  
على اصل موضوع هناك ويشترط في هذا الموضوع ان  
لا يكون المسئلة في السفلاني متينا عما ينبغي عليه في  
الفرقا في الملايصير اليان ذو برافقاسه وربما كان علم  
فوق علم لا اقول العلم الذي يكون فوق علم ويحت علم  
كالطبيعي الذي هو فوق الطب وتحت الفلسفة الاولى  
والسبب بينهما مختلف على الوجه المذكور فالطب عند  
من يكون موضوعه الانسان من حيث يوصى به وعن  
يكون تحت علم الحيوان من الطبيعي بثلاثة اوجه من  
الاربعة هي الاول والثاني والرابع وذلك لان الانسان  
نوع من الحيوان وقد اخذ في الطب مقبلا بقدر ما يشاء  
بظرفه من حيث يقترب بعض الاعراض الذاتية للحيوان  
وعلم الحيوان يكون تحت الطبيعي بالوجه الاول ولذلك  
يعد في جزائه والطبيعي تحت الفلسفة الاولى بالوجه  
الذي لم يصرح به الشيخ واذا شئنا ان نعلم من الموجود الذي  
هو موضوع الفلسفة الاولى فلا علم على منها فبحث  
فيها عن الاعراض الذاتية للوجود من حيث هو موجود  
وهو الواحد والكثير والقديم والحديث وبقي منها بحث  
وهو ان هذا الفصل مترجم في الكتاب منتقل البرهان  
ولم يذكر فيه نقل البرهان والفصل الذي قبله مترجم  
بعض النسخ بتناسب العلوم وليس فيه ذكر تناسب  
العلوم اصلا والفاصل الشارح ترجمها على هذه  
الرواية ولم يذكر الوجه في ذلك فاقول احوال الروايات

٢٢٣

ما اوردنا

ما اوردنا ما عني ترجمتها بما مر ونقل البرهان معنيان  
احدهما ان يكون علم متينا على اصل موضوع بين  
علم آخر فيكون البرهان الذي بين به ذلك الاصل متينا  
من علم الى العلم الاول المبني حتى يتم ذلك العلم به والثاني  
ان يكون المسئلة من علم ما والبرهان عليه ان يكون نتيجة  
من حقا ان يكون في علم آخر وانما نقل من ذلك العلم الى  
هذا العلم ليسا تلك المسئلة كسائر المناظر والموقف  
فان من حق براهينهما ان يكون بينهما من علم الهندسة  
والحساب وذلك لان المسائل للوجرت عن نور البصر  
عن النعم كانت بعينها مسائل من العلمين المذكورين  
بذلك لا فرقان لم يتغير احواها فذلك تلك البراهين  
من مواضعها اليها وهو السبب بعينه لكون تحت الحساب  
دون الطبيعي واسم النقل بهذا المعنى الثاني في حق من الذي  
قبله اما ان اشتمال الفصل على المعنى الاول الكثرة على الثاني  
**اشاره** الى برهان آخر وهو ان ان الحد  
الواسط ان كان هو السبب في نفس الامر لوجود الحكم  
وهو نسبة اجزاء النتيجة بعضها الى بعض كان البرهان  
برهان لم لانه يعطى السبب في التصديق بالحكم ويعطى  
النتيجة في التصديق ووجود الحكم فهو مطلقا معطى للسبب  
اقول الحد واسط في البرهان لابد وان يكون علته  
لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطالع والاعتلال والافتم يكن  
البرهان برهانا على ذلك الملاحظة ثم لا يخفى اما ان يكون  
مع ذلك علته ايضا لوجود ذلك الحكم في الخارج او لا يكون

٢٢٤



فان كان فالمسمى هو برهان لم ولا فهو البرهان المسمى برهان  
 ان وهو لا يخرج اما ان يكون الاوسط فيه معلوما لوجود الحكم  
 في الخارج او لا يكون فالاول يسمى دليلا والثاني لا يسمى باسم  
 والدليل يشترك برهان لم في الحدود وتخالفا في وضع  
 الاوسط والاكثر في النتيجة واحق البراهين باسم البرهان  
 هو برهان لم لانه يعطى السبب في الوجود والعقل والعلم  
 اليقيني عا لاسباب في الخارج عن اجزاء القضية لا يحصل  
 الا به كما ذكرناه فتدبراه اقدم في الوجود والعقل جميعا  
 من النتيجة واما برهان ان فلا يعطى السبب الا في العقل فقط  
 والعلم اليقيني يحصل به اذا كان السبب في الوجود معلوما  
 الا انه لا يكون سببا في العقل كونه عزاء في سببته فلا  
 يصلح ان يقع في البرهان فالواقع في البرهان يكون سببا  
 العقل فقط ويكون البرهان به برهان ان ومقدما هذا  
 البرهان اقدم في العقل لانهما اعرف عندنا وليس ابا اقدم  
 الطبع وانما عرفنا ان لان الية هي العلية والابنة هي  
 الثبوت وبرهان لم يعطى علة الحكم على الاطلاق وبرهان ان  
 لا يعطى علة في الوجود لكن يعطى قوته في العقل والشيء  
 او رد مثالين احدهما استثناء في الاستحالة في حلقه عن  
 ان يتقاربا في برهان لم وفي الدليل باختلاف الوضع اما  
 الاستثناء في وهو التمثيل بالحنوف وتوسط الارض فتدبره  
 واما الاخر في فنية نظر لان المراد من حلق الغيب ان كان  
 هو المارة الغريبة الناشئة في الاعضاء التي تغرق في  
 في كل يومين مرة واحدة على ما هو المتعارف فليست هي

٢٢٥

علة

علة للتشعيرة بل ما معلوم لعلته واحدة وهو الصغرا  
 المتعقبة خارج العرق وحيث يكون البرهان من الحدود  
 المذكورة في الكتاب ضربا من برهان ان غير الدليل وان كان  
 المراد من حلق الغيب في الصغرا المتعقبة خارج العرق  
 على وجه تسمية العلة بمعلوما الخاص كان المثال محتملا  
 ان كان مخالفا للمتعارف من العبارة قوله واعلم انه لا  
 اقول وجود الاكبر مطلقا غير وجود الاكبر في الاصغر  
 والحكم هو الثاني وعلة الاول غير الثاني في الاوسط علة في  
 برهان لم ومعلوم في الدليل الثاني في الاول واهل  
 النظر المنطقيين قد غفلوا عن هذا الفرق فالشيخ اخرج  
 المثال فيه وما نريد به ان الاوسط يكون ان يكون مع  
 علة لوجود الاكبر في الاصغر معلوما للاكبر كما ان حكمة  
 النار علة لوصولها الى هذه الحسنة مع انها معلومة لثاني  
 ويكون هذا البرهان برهان لم ومنه قولنا العالم هو  
 ولكل مؤلف مؤلف واما في الدليل فلا يمكن ان يكون  
 الاوسط مع كونه معلوما لوجود الاكبر في الاصغر علة  
 لوجود الاكبر لانه يلزم من ذلك تقدم وجود الاكبر  
 في الاصغر على وجوده مطلقا وهو محتمل وان علة  
 وجود الاكبر ان يكون علة لوجوده في الاصغر في  
 موضعين احدهما ان يكون الاكبر وجودا في الاصغر  
 كالحنوف الذي يوجد في القرص علة وجوده  
 في القرص الثاني ان يكون علة للاكبر علة لثانيها وجملة  
 كالصغرا المتعقبة خارج العرق التي هي علة لحي الغيب

٢٢٤



انما وجدت نفسي على وجودها في بلد زيدا وما في غير  
 هذين الموضعين فقلت انما استغنى عن ان **اشارة الى المطلب**  
 من اسمها المطلب الى اقول **المطلب** العلمية  
 الى اصول والفروع والاصول هي الحكمة التي لا بد منها  
 ولا يتقدم غيرها مقامها ويسمى الاسماء والفروع هي  
 التي عنها تدور في بعض المواضع ويمكن ان يتقدم غيرها مقامها  
 والاسماء قد قيل انها ثلثة هي القوة ستة وهي طلب  
 حالها ولو كان كل واحد يشتمل على مطلبين وقد قيل  
 انها اربعة واضيف اليها مطلب اي نصرا اشار  
 للتقدم وبها ما وى واشاران للتصديق وما حال ولم  
 فطلب هل يشتمل على بسيط يكون الموجود فيه محمولا  
 كقولنا حال زيد موجود وعلم مركب يكون المحمول فيه  
 رابطة كقولنا زيد موجود في الدار قوله ومنها  
 مطلب ما هو الى اقول ذات التي حقيقة ولا يطلق  
 على غير الموجود والمراد ان الطالب بما الاول هو المطلب  
 عن ما هو وبما ان اصناف المتقول في جواب ما هو كما قد  
 ذكرها وقد يتبع للحدود الحقيقية في جواب ما هو مقام الوجود  
 مقامها على وجه التوسع او عند الاضطرار والطالب  
 بما الثاني هو السائل عن ماهية مفهوم الاسم كقولنا  
 ما الخلا وانما نقل عن مفهوم الاسم لان السؤال الذي  
 يصير لغويا هو السائل عن تفصيل ما دل عليه الاسم اجالا  
 فان اوجب جميع ما دخل في ذلك المفهوم بالذات كدل  
 الاسم عليها بالطائفة والتفصيص كان الجواب حيا لمحب

٢٢٧

الاسم

الاسم وان اوجب بما يشتمل على شيء خارج عن المفهوم دال  
 عليه بالالتزام على سبيل التجوز وكان رسما محسب الاسم  
 قول **ه** ولا بد من تقدم مطلب ما الشيء على مطلب هل  
 اقول المراد ان مطلب ما الذي يطلب شرح الاسم  
 ببيان تقدم مطلب هل ويعني بقوله اذا لم يكن ما يدل  
 عليه الاسم المستعمل حدا فتفسير هذا المطلب لقيمة عن مفهوم  
 فان المتقدم على مطلب هل الذي يطلب به شرح الاسم  
 الذي لا يتقدم مدلوله الا بعد دون الآخر وتقدير الكلام ان  
 لم يكن مدلول الاسم المستعمل حدا فهو المطلب لقيمة  
 عنه وانما قال ذلك لان مدلول الاسم لو كان حدا فهو  
 للسؤال عنه لما كان المسئول بما في هذا الموضع فائدة وانما  
 قال حدا فهو ما لان مدلول في المطلب المحتاج في بيانه الى  
 حدا فهو ما والذي لا يكون مدلوله ربما لا يكون له وجود  
 نفسه فيكون مدلول الاسم هو الجامع للاشياء التي وضع  
 الاسم بازا انها فيكون حدا بوجه الاسماء لا يكون مفهومها ما  
 لم يدل عليها بالتفصيل ويكون السؤال بما هو قاي الفصل  
 وحيث يكون القول المنفصل حدا فهو ما له قوله وكيفية كان  
 فان المطفة شرح الاسم ببيان اجالي لما تقدم اي وكيفية كان  
 الحال فان المتقدم على مطلب هل هو المطلب لقيمة  
 بالرواية الاخرى فكون معناه هكذا اذا لم يكن مدلول  
 الاسم الذي استعمل على ان جزءا للمطلب مفهومها وذلك  
 لان المطلب هو مجموع اللفظين واحدهما جزءا للمفهوم  
 فلهذا جزءا للمطلب في غير هذا الرواية ايضا على التفسير

٢٢٨



المستعمل وقتنا منهن ما نصب لا نخرج لم يكن وانا اظن  
 بان هذه الرواية تصحف الاولى وكلما تصحفتان ولا  
 كان كذلك اذا لم يكن الاسم المستعمل احد المطلبين  
 فانه مطابق لمراو يستغن عن التجلت التي اوردها  
 فافصح قوله واذا صح للشيء وجود صار ذلك بعينه جدا  
 للثبات واما ان كان فيه تحجز معناه فظاهر ومثاله اذا  
 قلنا في جواب من يقول ما المثلث المتساوي الاضلاع انه  
 شكل محيط به ثلثه خطوط متساوية كان هذا محسوسا  
 ثم اذا سئل الشكل الاول من كتاب قتيبة صار قولنا  
 بعينه جدا محسوسا للثبات قوله ومنها مطلب اي شيء  
 يطلب به تميز الشيء عما عداه وفي بعض النسخ ومنها مطلب  
 اي شيء وهو ايضا ما يعد في اصول المطالب وطلب به  
 تميز الشيء عما عداه اقول يحجب عن اي شيء ما يميز تميزا  
 ذاتيا وقد يحجب بما يميز تميزا عرضيا والمراد هو الاول وقد  
 لا يعد هذا الطلب في الاصول لان مطلب ما يعني عنه  
 ان يجوابه يشتمل على جميع الذاتيات مميزة كانت او غير مميزة  
 وقد لا يعمل فيها الا انه بعد الجواب عما هو في حال الشك بتعين  
 لطلب تميز كل واحد من مختلفات الحقائق بالفضول  
 لا يقوم غيره مقام قوله ومنها مطلب لم اقول  
 مطلب لم يطلب العلة اما في التصديق فقط كما يقال لم  
 يبدأ الكل واحدا وما في الوجود كما يقال لم يجد المثلث  
 الحذيل وهذه تكتنه وهي ان المطالب كما يكثرها المكثر وان  
 ايضا ان نقلوها بان جعلوا اصولها اثنين مطلب للتصديق

ومطلب

ومطلب للتصديق ونطوي لما قبله وماه على حد التقدير  
 يمكن ان يطوي لم في مطلب ما يحسب تكون الاسماء هي مطلب  
 هل وما فقط واشار الشيخ الى ذلك بقوله فكانه يسأل عما  
 الحدا لا وسطا وعن ماهية الملبس مطلب لم تابع لمطلب  
 حل بالمرة اما بالفعل فكما يقال هل الملبس ينفخ فان قيل  
 نعم قيل لم واما بالقوة فكما يقال هل ينفخ القوة فانه يستغن  
 الحكم باختلاف القوة وطلب به قوله ومن المطالب  
 ايضا كيف الشيء واين الشيء ومتى الشيء لم يذكر الشيخ مطلب  
 كم ومن وما ايضا من الخفيات المشهورة فهي حرة لانها  
 يطلب علوما جزئية بالقياس الى المطالب المذكورة ولا يتم  
 فاللهما فان ما لا يميزه مثلا لا يسأل عنه وكيف ذلك  
 يترك عن ان يعد في الاصول ويستغنى عما عدا مطلب حل  
 اذا كان عنه معلوماهية وهو باناسا به الى الموضوع  
 فيقال هل زيد اسود هو في الدار هل هو ان قوله  
 فان لم يطق لتلك لم يتم ذلك الطلب مقام هذا وكان  
 مطلب اخر باعدا في نظر لان مطلب اي اذا عد في الاصول  
 يقوم مقامها فيقال اي يميزه في اي مكان هو في اي  
 هو **الطلب الثالث** في القياسات المتخالفة  
 ان العلة يقع اما بسبب في القياس وهو ان يكون  
 قياس ليس بقياس في صورة وهو ان لا يكون على سبيل  
 شكل منج او يكون قياسا في صورة لكنه يقع عين المط  
 اذ قد وضع في ما ليس بعلة علة او لا يكون قياسا  
 اقول العلة تقع لسبب يرجع اما الى التاليف القياس



واما الى الجزاءه التي هو المقدمات ثم الحلوود والشيخ بدأ  
 بالقسم الاول فقال ان الغلط قد يقع اما السبب في القياس  
 واخر القسم الثاني الى ان يتم الكلام في القسم الاول  
 ثم الذي يرجع الى الثالث فيكون سبباً الى صورته  
 اما المواده وبدلاً بالقسم الاول فقال وهو ان يكون المقدم  
 قياساً ليس بقياسه في صورته ثم الذي يرجع الى الصورة  
 يكون اما بحسب نسبة بعض المقدمات الى بعض فلو ان  
 يكون عارضاً في كل منتهى وقد اشار اليه بقوله وهو كما يكون  
 على سبيل اشكال منتهى والذي يكون بحسب نسبة المقدمات  
 الى النتيجة فليجأ اما ان يكون السبب هو ان المقدمات لم  
 يلزم منها قول فيها اوله ولكن اللازم ليس هو المظن  
 الاول هو المصادرة على المظن بل يكمل الشيخ هنا لا يخفى  
 الى شرح فافهم الى ان يفيغ من القسمة ويشغل بسببها  
 هو وضع ما ليس بعلة علة لان وضع القياس الذي يقع  
 المظن لا ناهج هو وضع ما ليس بعلة للمظن كان علة له  
 اشار بقوله او يكون قياساً في صورته لكنه منتهى عين المقدم  
 اذ قد وضع فيه ما ليس بعلة علة واما الذي يرجع الى  
 القياس مشتقاً عن مقدمات او وصفت بحيث يكون  
 سلمة على هيئة قياس ولو وضعت على هيئة قياس  
 عن ان يكون سلمة واليه اشار بقوله او يكون قياساً  
 بحسب مادته الى قوله وان كان قياساً في صورته وشال  
 ان يقال كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من الناس  
 من حيث هو ناطق بخوان وذلك لان القياس انما يعتقد

عبر

بحسب الصورة من هذه الحلوود واما مع اثبات القيد الذي  
 هو قولنا من حيث هو ناطق في المقدمتين جميعاً او مع  
 منها جميعاً لكن اثباته فيها يقتضي كذا الصغرى في  
 حدة منها يقتضي كذا الكبرى وان حدثت عن الصغرى  
 واثبت في الكبرى ليكنوا صادقين اختلفت صورة القياس  
 فلم يكن الاوسط مشتركاً فالقياس المنعقد منهما بحسب  
 الصورة لا يكون قياساً واجبا للتبول بحسب المادة  
 ولهذا كان السبب في هذا القسم من جهة المادة قوله  
 وقد عرفت الفرق بينهما اي بين هذين القياسين المذكورين  
 قوله ووضع ما ليس بعلة علة من هذا القبيل والمضام  
 على المظن من هذا القبيل اي ما يقع الغلط فيه من جهة  
 التالف لا من جهة المادة ثم اخذ في بيان المصادرة  
 على الخط الاول بقوله وذلك اذا كان الحدان من حدة  
 القياس الى قوله فالواجب ان يكونا مختلفي المعاني فالمضام  
 على المظن انما يشغل على حد من مترادفين كما هو ويلزم منه  
 ان يكون احد المقدمتين خالصة عن الوضع والمحل وهي  
 التي تتحد حداهما والثانية هي النتيجة بعينها فيكون التالف  
 عن مقدمات واحدة بالحقيقة ويكون احد حدى النتيجة  
 هو الاوسط مثاله كل انسان بشر وكل بشر ناطق فكل انسان  
 ناطق وما يقع في قياس واحد هكذا يكون ظاهره غير  
 ملتبس والمخفى منها هو الذي يقع في اقيسة مركبة يقتضي  
 تباعد النتيجة والمقدمة المتحاة بها والفاضل الشارح  
 ان وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على الخط الاول

٣٣٣



من الغلط التي تتعلق بالمادة وليس كذلك فان الخلط  
فيها ليس انما اشتد على حكم غيرهم بل لان القياس المشتمل  
عليها يتالف مع النتيجة اما من حدود اكثر مما يجب وهو وضع  
ما ليس بعلة علة او من حدود اقل مما يجب وهو المصادرة  
على الخط فخلط بينهما راجع الى الصورة دون المادة ولذلك  
جعلنا من مباحث كتاب القياس فقه هي اسباب الاغلاط  
المتعلقة بالتأليف القياسي وقد ظهر فيها اربعة اشان منها  
مستقلتان بنفس القياس وهما اختلاف الصورة والمادة  
ويشتركان في ان الخلط فيها سؤ التأليف واشان متعلقتان  
بحال القياس والنتيجة معا وهما وضع ما ليس بعلة علة  
على الخط فاذا ن جميع ما يتعلق لتأليف القياسي ثلثة اشان  
والى ذلك اشار الشيخ بقوله فاذا روي صورة ثم ما اشرفنا  
اليه من احوال ما يتم يقع خطأ من قبل الجدل بالتأليف  
ومن وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على الخط الاول  
قوله وهذا اما ان لا يكون الغلط في كون القياس قياسا  
واجب القول ولكن بسبب في المقدمات مقلدة فانه يقع الغلط  
بسبب اشتراك في مفهوم اللفاظ على بساطتها او على  
على ما قد علمت ومن جعلتها مثل ما يقع بسبب اشتراك  
من لفظ الجمع الى لفظ كل واحد والعكس فحاصل ما يكون لكل  
واحد كما في الكل وما جعل لكل كمالا للكل واحد ولا شك  
فان بين الكل وبين كل واحد من الاجزاء فرقا وربما كان  
على سبيل تفرق اللفظ بان يكون اذا اجتمع صادقا فبطني انه  
اذا فرق كان صادقا مثل من يقطن انه اذا هو ان يقول كان

اموال القيس

اموال القيس شاعر ارجع ان اموال القيس كان مفردا وان اموال القيس  
المشت شاعر مفرد فحكم بان المشت شاعر وايضا انه اذا جرح  
وقد اجتمع اجمع انها زوج وانها فرد وربما كان الاشتراك  
على العكس من هذا وهو ان اجمع ان اموال القيس شاعر فانه جرح  
يجمع على الاطلاق وكيف شئت انه شاعر جرحا في غير الشان  
ومذا ايضا سبب ما يكون الغلط فيه بسبب المفرد من وجه  
لكنه يشترك من اللفظ وهذه مغالطات مناسبة للفظ اقول  
لما فرغ عن بيان القسم الاول وهو ان يكون سبب الغلط  
الى التأليف ختمه بقوله هذا اي هذا قسم وبدا بالقسم الثاني بقوله  
واما ان لا يكون الغلط فلفظه من تحت التي في اول الفصل  
في قوله الغلط قد يقع اما بسبب في القياس وهذا القسم هو  
ان يكون الغلط بسبب في المقدمات او في اجزائها التي  
هي الحدود وينقسم الى ما يكون السبب لتفنيا الى ما يكون  
وبدا بالقسم الاول وهو على اذكريا يخصر في ستة اقسام كان  
الغلط اما ان يكون لاشتراك في جوهر اللفظ المفرد او في هيئة  
في نفسه او في هيئة اللاحقة به من خارج او في التركيب المحتمل  
لعضوين او في وجود التركيب وعدمه فيظن ان المركب غير  
المركب او غير المركب مركبا فاشارة الى القسم الاول والرابع  
هو لاشتراك في اللفظ المفرد والمركب بقوله فانه يقع الغلط  
بسبب الاشتراك في مفهوم اللفاظ على بساطتها وعلى تزييلها  
على ما علمت اي في النتيجة السادسة من ما ورد لذلك مثلا او وانما  
الذهن من اخذ معنيين لفظا كل واحد الى الاطلاق على الجميع وكل  
واحد الى الآخر وهو قوله ومن جعلتها مثل ما يقع بسبب



الى قوله ولا شك في ان بين الكاوين كل واحد من الاجزاء  
 فقا وهذا المثال هو الاشتراك في اللفظ المفرد واما خصه  
 بالامر لانه موضع يلتبس على بعض اهل النظر وسنحتاج اليه  
 في الموضع الخامس والفرق ان لكل شاعر الاحاد معا وكل واحد  
 احدا واحدا فلو احدث على سبيل البدل بشرطين احدهما ان  
 مع الماخو غيره والثاني ان لا يبق واحد غير ما خوذ واما  
 بقوله وبما كان الاشتغال على سبيل تفرق اللفظ ان يكون  
 اجتمع صاذا فيظن انه اذا فرق وفي بعض النسخ كيف فرق  
 كان صادقا الى قوله واما الفرق الى التسم الخامس ما ورد في  
 احدهما انا انا قلت ان امر القيس شاعر فيظن انه يصح  
 قولنا امر القيس كان وقولنا امر القيس شاعر وذلك لان  
 المحمول في الاول هو قولنا كان شاعرا على سبيل الجمع فيظن  
 انه يصح حمل كل واحد من لفظه وكان وشاعرا على سبيل  
 الافراد واما يصح الاول لان لفظه كان فيها ناقصة وهي  
 جز المحمول والجميع قضية دائمة كونه في الزمان الماضي  
 شاعرا والجميع الثاني لان اول لفظه كان دل على انها اخذت  
 تامة وهي المحمول لنفسه كما يقول حصل امر القيس ولا يصح  
 لان حذف لفظه كان يدل على انها اخذت بايطة لا كذا  
 لها الاغلاط ارباط الحذف والمحمل هو الشاعر ووجه الفرق بين  
 كان شاعرا وبين قولنا هو شاعر على هذا التقدير يلزم منه  
 حمل الشاعر على امر القيس الذي ليس موجودا لان الميت  
 لا يوجد اصلا فضلا عن ان يوجد شاعرا والمثال الثاني  
 انا قلنا خمسة زوج وفرد فيظن انه يصح قولنا خمسة زوج

٢٢٥

منه

الخمسة فرد على قياس انا انا قلنا العسل حلو واصفر ووجه  
 قولنا العسل حلو العسل اصفر واما قوله وربما كانت  
 الانتقال على العكس من هذا الى التسم الثالث وسنحتاج اليه  
 اننا قلنا ان امر القيس شاعر جيد ووجه على تقدير كونها  
 وضعين متباينين هو ايضا على تقدير كونها معا وصفا  
 ثم قال وهذا ايضا لا ياسب ما يكون الغلط فيه بسبب  
 المعنى من وجه وذلك الوجه هو اعتلال ترتيب الحمل الذي يحل  
 ذكره في الاغلاط المعنوية فان الحمل المطلق اذا حمل على  
 في الشاعر وتوعدا على ما يتبع الحمل وكان حمل الموجود  
 بدل الموجود بالقوة في المثال المذكور لكنه يكون مناشرة  
 اللفظ وذلك لان الغلط انما حدث من قولنا هو شاعر  
 وليس من شرط ترتيب الحمل ان يحدث من تركيب لفظي مقادير  
 قوله ومن معالطات مناسبة للفظ اشارة الى الاقاص  
 المذكورة الا ان لم يذكر من التسم الرابع وسنحتاج الى الثاني  
 والثالث الباقيين منها قوله وقدمت الغلط بسبب المعنى  
 الصرف مثلا ما يقع بسبب ايها العكس وبسبب اخذ ما  
 بالعرض كان ما بالذات واخذ الاخر للشيء كان الشيء  
 واخذ ما بالقوة كان ما بالفعل واخذ ما بالترتيب الحمل المذكور  
 وقد عرفت ذلك قوله **يراد** من التسم الثاني من الاغلاط  
 المتعلقة باقوال المقدمات وهو الذي يكون السبب فيه معنويا  
 فتقوله وقدمت الغلط بسبب المعنى عطفت على قوله فان يقع  
 الغلط بسبب اشتراك في معنوي الالفاظ واعلم ان الاغلاط  
 المعنوية لا يتصور ان يقع في المقادير التي هي المفردات كما هي

٢٢٤

٧٧٧



صدر الكتاب فاذن هي ما تقع في التاليف والتاليف يكون  
 اما في القضايا انفسها او يكون بين القضايا والذي بين  
 القضايا فهو ما يقاس وما جدير في القياس والواقع في التاليف  
 القياس قد ذكرها اما التي تقع في القضايا انفسها وهي  
 المتعلقة بالمقدمات فهي التي يراد ان يكون لها وهي ثلاثة لا غير  
 لان التاليف يقع اما بين جزئين يستحق احدهما ان يحكم  
 والاخر ان يحكم به واما بين جزئين لا يستحقان لذلك  
 والغلط في الاول لا يتصور الا ان يكون الترتيب غير صحيح  
 بان جعل الحكم عليه حكوما به والحكم به حكوما عليه السبب  
 في ذلك ايهام العكس واما الثاني فلا يخفى اما ان يكون  
 فيها دلل ما يستحق ان يكون جزءا من القضية شيئا من  
 معروضاته او عوارضاته كما يكون ذلك في شيئا مشابه  
 او على وجه آخر في الوجه الذي يجب والاول ما ذكرناه  
 سكان الذات وذلك لان الحكم يتعلق بالذات بما يستحق ان  
 يكون جزءا من القضية والعرض معروضاته وعوارضه  
 الثاني هو سماعنا كالحال فان الحكم لا يكون فيها كما ينبغي مطلقا  
 وتلقى من اسباب الغلط اتم واحد وهو الواقع بين قضايا  
 لا يتألف منها قياس وهو الذي يحجب المسائل في مسئلة واحدة  
 ولم يذكره الشيخ لانه غير متعلق بالقياس ونعود الى الشرح  
 فتعجب قلنا ذكر الشيخ في الغلط المعنوي الصريح خمسة اشياء  
 ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ومما التما  
 المذكوران من التلخيص والتأني لخذ الا حق الذي كان في  
 من باس اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كما مر في النسخ الساد

والرابع

والرابع اخذ ما بالقوة كان ما بالفعل وعكسه يحرم  
 والخامس افعال توافع الحما وهي الامور المتعلقة بالحكم  
 كما هو بالربطة والجهة والسور وغير ذلك ما يغير حوال  
 الحكم في القضية وهذا ان التماس من حمله سوا اعتبار  
 الحما لا نأمر اورد الشيخ هكذا لانه في هذا الموضع يتعرض  
 لسان الحصر على ما في سائر كتبه قوله في هذا اصناف  
 المقاطعات منصفة في اشتراك اللفظ مقدرا او مكملا  
 في جوهره وهيئة وتصريفه وفي تفصيل المربك وتركيب  
 المنفصل ومن جهة المعنى في ايهام العكس واخذ ما بالعرض  
 سكان ما بالذات واخذ الا حق واعمال توافع الحما و  
 وضع ما ليس بعلة حلة والمصادرة على المطا الاول و  
 تحريف القياس وهو الجمل القياسية اقول لما ذكر  
 اسباب الغلط عاد الى عللها ليسهل الضبط فاشبهنا  
 الى القسم الثاني من اللفظية التي لم يذكرها فيما مضى بقوله او  
 هيئة وتصريفه ولم يذكر في المعنوية فيما ذكره فيما مر  
 وهو اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وذلك ايضا مما يدل  
 على انه لا يتعرض لسان الحصر قوله وان شئت فقل  
 اشتباه الاعراب والبناء واشتباه التشكيل والاعلام في  
 المقاطعات اللفظية قوله ومن التت لفت المعنى في  
 ما يحمله اللفظ ثم راعى اجزاء القياس معاني اللفظ او اعا  
 متوابعها ولم يحذر بها فيما يذكر في المقدمات او يتكرر في  
 المقدمات والنتيجة وراعى شكل القياس فيه علم اصناف  
 القضايا التي عددها هاهنا ثم عرض ذلك على نفسه عرض المحاسب

لا الخطا



ما يعتقد على نفسه معاودا او مراجعا فغلط فهو هو  
 لان يلجس الحكمة وتعلمها فكل ميسر لما خلق له تعالى اقول  
 التفت لفتاى نظر اليه رلان من عرفت الاصول المذكورة  
 وحكمها امن من الغلط فان سبب الغلط بالاحوال  
 هو احوال بعض شرائط الصحة ووزان بين شرائط الصحة و  
 الغلط بقول شخص هو ان اذا لاحظ الغفلة وبهر ما يحل الغلط  
 اى اللفاظ الذهنية وما ترجع من احوالها في الحال او الجملة  
 اذا ترك اعتبار اللفظ وجود المعنى عن الشوايب اللفظية  
 امن من الاعطال اللفظية واذا رعى اجزاء القياس منفصلة  
 بتوابعها امن من الاعطال المتعلقة بالمقدمات واذا  
 لم يحل ترك المحل ودفع المقدمات والنتيجة امن من وضع  
 ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطا واذا رعى  
 شرائط القياس امن من الغلط المتعلقة بصورة واذا  
 عرف ان المقدمات من اى الاصناف المذكورة في  
 النتيجة السادس وراعى شرائطها امن من الغلط المتعلقة  
 بمادتها ثم ان من غلط بعد رعاية هذه الشروط وتكرار  
 المعاودة الى بعد كل واحد منها فهو ليس بمستعدا

العلوم النظرية ولتسلكها  
 والله اعلم بالصواب واليه  
 المرجع والمآب انتهى  
 القول في المنطق  
 بعون الله  
 توفيقه





بسم الله الرحمن الرحيم  
**قال** الشيخ هذه اشارات الى اصول وتبنيات  
 على حيل يستبصر بها من يتصوره ولا يقتنع بالاصح منها  
 من قصر عليه والتكلمات على التوفيق وانا اعد وصي  
 واكره القاصي ان يقتن بما يشتمل عليه هذه الاجزاء  
 كل النص على من لا يوجد فيه ما اشترطه في آخر  
 هذه الاشارات **اقول** ان هذين النوعين من الحكمة  
 النظرية اعني الطبيعي واللاهوتي لا يخلو عن انغلاق شديد  
 واشتداد عظيم اذ الوهم يعارض العقل في ما خدع به  
 والباطل يشاكل الحق في مباحثهما ولذلك كانت  
 معاركة الاراء المتخالفه ومصادم الالهة المتعاقبة  
 حتى لا يرحى ان يتطابق عليها اهل زمان ولا مكان  
 ان يصالح عليها نوع الانسان والفاطر فيها  
 الى مزيد تحريك للعقل وتميز من الالوهة وتصديق للقلوب  
 وتلقيق للنظر وانقطاع عن الشوائب الجسمانية والفصل  
 عن الوساوس العادية فان تيسر الاستبصار فيها  
 فقد فاز فوزا عظيما والا فقل خسر خسرا كبيرا لان  
 الغائرين ما ترقوا الى مراتب الحكماء المحققين الذين  
 هم افاضل الناس والحاسر انما في منازل المتفلسفة  
 الذين هم اراذل الخلق ولذلك وصي الشيخ بحفظ هذه

٣٤١

الحكمة

تقدم

الشيخ

القسم من كل واحد من كل الحفظ او من كل النص وكل النص وانا  
 وانا اسأل الله تعالى الاصابة في البيان والعصمة من  
 الخطاء والطغيان واشترط على نفسي ان لا اتعرض للمكر  
 ما اعتد به فيما لا يجد مخالفا لما اعتقد فان التفرقة في الاراد  
 والتفسير غير النقد والله المستعان وعليه التكلان  
**الفصل الاول** في تجوهر الاجسام قال الفاضل الشارح  
 الشيخ الطريق الواضح والخط صواب السبيل وانما وسم  
 ابواب المنطق بالنهج وابواب هذين العلمين بالمنطق  
 المنطق علم يتوصل منه الى سائر العلوم فكانت ابوابها  
 وهذه مقصودة بلاتفاق كانت انما قال والمهم  
 يطلق على الموجود في موضوع وعلى حقيقة الشيء في ذاته  
 والتجوهر المعنى الاول صيرورة الشيء جوهره والمعنى الثاني  
 تحقق حقيقة فالمراد بتجوهر الاجسام ليس هو الاول  
 لانه المست كما لا يكون جوهره فخصر جوهره هو الثاني  
 فان لم يتحقق حقيقة اهي متكررة من اجزاء لا يتجزئ  
 امر من المادة والصورة واعلم ان هذا الفطيشتمل  
 على مباحث بعضها طبيعية وبعضها فلسفية وذلك  
 لان العلم الاول ابتداء في تعليله بالطبيعات التي  
 هي اقدم الالهيات بالقياس الى النشأة بالقياسات  
 التي هي اقدم منها في الوجود والقياس الى النفس الامارة  
 في التعليل من مبادئ الحواس الى الحسوس ومنها  
 الى المعقولات وكان موضوع الطبيعات العلم الطبيعي  
 المتألف من المادة والصورة فصارت مباحث المادة

٣٤٢



والصورة التي يتقن عليها العلم تصادرات فيه  
 مسائل من الفلسفة الأولى وكانت هي أيضا في  
 الفلسفة الباقية عنها سبيل على مسائل أخرى طبيعية  
 كمنه الجز الذي لا يتجدي وتناهي الأبعاد والشيء الذي  
 ان يتبدل بالطبيعية أيضا ولكن بشرط ان يتبع  
 هذه الحقائق من أحد العلمين إلى الآخر المتضمنة  
 المتعلم قلن من ان بعض الأبحاث المتعلقة بآيات  
 المادة والصورة وأحوالها أولا وما تصدها الزمان  
 بين ما يتقن تلك الأبحاث عليه من المسائل الطبيعية  
 قبلها فيجب عليه ان يصدر الكلام بنفي الجز الذي  
 لا يتجدي لأنه آخر ما يغلبه مقاصد التي لا يتقن على  
 مسئلة يتقن حواله أخرى وصار هذا التفتت  
 مستلما على سياحت مختلطة من العلمين وقبل الخوض  
 في المقصود نقول **الجسم** يقال بالاشتراك على  
 العلوم وجوده بالنسبة وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرق  
 فيه الأبعاد الثلاثة أعني الطول والعرض والعمق وعلى  
 التقليم هو الكم المتصل الذي لا يبعد الثلاثة و  
 المراد منها هو الأول فانه موضوع العلم الطبيعي قد  
 زعم الشارح الفاضل جزء المذكور بالاول فان  
 الجوهر ليس جنسا لما تحت واحال يمانية على انجته  
 واثانها فان قابلية الأبعاد ليست بفصل لانها  
 لو كانت وجودية لكانت عرضا ذهنية نسبة نأ و  
 يلزم من كونها عرضا احتياج محلها الى قابلية أخرى

كما استدل العلم

٢٤٣

في قوله  
 في المقصود

ح

لها وايضا يلزم ان يكون الجسم متقوبا بعضه والحوا  
 عن الاول اننا انما نطلق كون الجوهر جنسا في كنهه ان اخذ  
 مكان الجوهر الموجود كما في موضوعه وبطل كونه جنسا  
 وهو لازم من توازن الجوهر ولا شك في ان لازم الجنس  
 لا يمكن جنسا وعن الثاني ان ابطال كون قابلية الأبعاد  
 فصلا وهي ليست بفصل لانها لا تتجدي على الجسم بل الفصل  
 هو القابل للأبعاد المحل للجسم وهو شيء ما من شأنه قول  
 الأبعاد نظمه انه في هذا الترتيب خالط ثم افاد ان الجسم  
 يكون ما يتوكل من اجسام مختلفة كالجوهر ان يكون مختلفا  
 كالسير وما يفرق ما شك في انه قابل للاشتراك فلا يخ  
 اما ان يكون الانقسامات الممكنة حاصلة في الفعل  
 ضد او لا يكون وعلى المقدمين فاما ان يكون متناهية  
 او غير متناهية قال فلهنا احتمالات اربعة اولها كون  
 الجسم متناها من اجزاء لا يتجدي متناهية وهو ما ذهب  
 اليه قوم من القدماء واكثر المتكلمين من المتأخرين وثانها  
 كون متناها من اجزاء لا يتجدي غير متناهية وهو ما ذهب  
 بعض القدماء والطغام من متكلمي المعتزلة والثالث كون  
 غير متناها من اجزاء لكنه قابل للانقسامات متناهية  
 وهو اختار محمد الشهد ستا في كتابه مام المنها  
 والبيانات هكذا قال **الشارح** في كتابه الموسوم  
 الفخر واثانها كون غير متناها من اجزاء بالفعل لكنه قابل  
 للانقسامات غير متناهية وهو ما ذهب اليه جمهور المتكلمين  
 ويريد الشيخ ان يجتهد وبالجسم المؤلف فيسمى القول انشاء

٢٤٤

بالفعل  
 ج

في قوله  
 في المقصود

في قوله  
 في المقصود



قوله وبم وإشارة قال الفاضل الشارح ان الشيخ يريد  
 باليوم في هذا الكتاب المذهب الباطل والسؤال الباطل  
 وذلك لان العقول قد تعرض الغلط من قبل معارضه اليوم  
 فتسمية الذي الباطل باليوم تسمية المسبب باسم السبب بخلاف  
 وقد مر في النسخ المشتمل على حكم يحتاج في اشارة الى هذا  
 بالاشارة والفصل المشتمل على حكم يكتفي في اشارة الى اليوم  
 والمحل من الواحق والنظر فيما سبق من البراهين التي  
 لما ارد في هذا الفصل البطلان الذي الاول من الادعية المذكورة  
 فهو غير اليوم وعن ابطاله بالاشارة قوله ومن الناس من  
 يظن ان كل جسم ذو مناصل فقوله كل جسم ذو مناصل قضية  
 والجسم هو الطبيعي المذكور والمناصل هي المناصب التي يتصل  
 الجسم عندها وهي مواضع باعيناها عند شتى الجوز يمكن ان  
 يتصل الجسم عندها فتنوعها بمناصل الحيوان ومناصلها  
 قوله منها عندها اجزاء الى ذكر الاجزاء احكاما ما اذ  
 الاول انها ليست اجسام والثاني ان الاجسام يتألف منها  
 الثالث انها ليست اجساما بل انقسام اصلا والاربع ان الخلق  
 منها في وسط الترتيب بحسب الطرفين عن القياس وهذه  
 احكام متصلة من اجزاء هذا الذي اورد الاول منها نقرا  
 لذهم والباقي من هذا لما تقدم به على ما ينبغي ان يفعل  
 ناقض المواضع وفي الحكم الثالث اشارة الى وجه  
 الممكنة وهي ثلثة وذلك ان الاجسام اما ان يقبل الاشكال  
 والتشكل بعصر كالاشياء الصلبة او بسهولة كالاشياء اللينة  
 واما ان لا يقبل كالثقل عند الحكيم وقد قسم الاول الى قسمين

منه الى قسمين  
 من اجزاء  
 لا يقبل الاشكال  
 من اجزاء  
 من اجزاء

والثاني

والثاني بالقطع والثالث باليوم والفرض في ايراد الفرض  
 ان اليوم ربما يقف اما لانه لا يتقدم على استحضار ما  
 بقية الصفة او لانه لا يتقدم على الاحاطة بما لا يقف  
 والفرض الوهمي لا يقف لتعلقه بالحكايات المتشعبة  
 على الصغرة والكبر والاشياء هي غير المتشابهة والعبارة عنها  
 في النسخ تختلف ففي بعضها هكذا الاكسر ولا قطعها  
 سواء وما وفرضا وفي بعضها بحدوثها عن القطع وفي بعضها  
 باثباتها ايضا في الفرض والاول اصح كانه لم يفرق بين  
 الوهمية والفرضية في موضع عن الكتاب في قوله لا يقف  
 ان القوس في هذا ابتداء سروده في النقص وانما الخلق  
 من الحكم الرابع وبما ان الاوسط الحاجب للطرفين  
 القياس لا يحل اما ان لا يلا في الطرفين او يلا فيهما فان  
 لا قاما فاما بالاسرار والاسرار فلهذا اقسام ثلثة تباين  
 كونه حاجبا وايضا يناقض الحكم الثاني وهو ان الاجزاء  
 من هذه الاجزاء اما ان التاليف لا يتصور الا بعد ملاقاتها  
 الاجزاء والثاني ايضا ان في كونه حاجبا لها عن القياس  
 وايضا يتفق تدخلك الاجزاء وهو في نفسه ومناصب  
 الحكم الثاني ومع جميع ذلك مستلزم للطلوب كما سياتي  
 والثالث يقتضي التحيز والشيخ لم يذكر القسم الاول والثاني  
 او لا وما ان يلا في الطرفين او يلا فيهما لان الحكم لم يذكر  
 اليها فادرك القسم الثالث الذي يبعد النقص لقوله  
 في كل واحد من الطرفين شيئا غير ما يلتزمه الاخر فقد ثبت  
 بذلك حجة على الحكم ثم رجع بعد ذلك الى اثبات القسم الثاني

والثاني

والثاني

ولا يعلمون ان  
 كان ذلك  
 من اجزاء  
 من اجزاء

والثاني



بابطال مقتضيه المشتمل على القسمين المتروكين اعني  
 الاول والثاني فكان مقتضيه قولنا ليس كل واحد من  
 الطرفين يلقى من الوسط شيئا غيرا لبقا ما لاخر وهو  
 يصدق مع عدم الملاقة ومع الملاقة بالاسم ثم ترك  
 الاول كان حاله اظهره صرح برفع الثاني بقوله وانه  
 ليس ولا واحد من الطرفين يلقاه بالاسم من ذهب  
 كما سيأتي ذكره وان مع حاله مستلزم للمط وانما يرجع  
 الى اثبات القسم الثالث مع ان المناقضة قد ثبتت لانه  
 لا بد من اقتضار ما يقتضيه مقتضى هذا الذي في  
 نفس الامر فالواجب عليه ان يطرأ جميع الاحتمالات و  
 ان لم يذهب اليها ذهابا قويا وانما يبحث عن جواب  
 اقول **ب** بيان حال القسم الثاني وهو القول بالامكان  
 ففسر او الاتحاد المكانين والحيزين واعلم ان المكان عند  
 التالين بالحيز غير الحيز ان المكان عديم قريب من منزه  
 اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتكلم كالارض ليس بالمكان  
 فندم هو ما يسمى بالحيز سلا واما الحيز فندم فهو الفراغ وهو  
 بالتحيز الذي لو لم يشتمل لكان خطا كذا خط الكور للمار واما  
 عند الشيخ والحيز فندم واحد وهو السطح الباطن من الماكي  
 الماس للظاهر المحي فلام يكن المنازعة فيه عند هنا  
 كان القوم من المكان او الحيز المذكور معلوما فيحتاج  
 الى بيان اشار اليه بقوله مكانها او حيزها او ما شئت  
 فسمه لئلا يفتش في العسارة والمعنى ان الطرف ليجوز  
 ان يداخل الوسط فلا بد من ان ينفذ في الوسط قوله

الوجه الثاني  
 في بيان ان  
 الحيز ليس  
 بالمكان  
 بل هو الفراغ  
 الذي لا يشتمل  
 على شيء

وذلك

من الحيز

فيلقى

فلقى غير مقتضيه لما في الذي لقيه دون اللقاء المتوهم  
 للداخلية اي قلقى الطرف حال النفوذ من الوسط غيرا  
 لقيه حال المماسية قبل النفوذ والقد الذي لقيه حال المماسية  
 قبل النفوذ دون اللقاء المتوهم حال النفوذ للداخلية  
 المراد بيان مغايرة الملاقة في الماكن من الجانبين فانه  
 قسمة الوسط بقسمين ويمكن ان يفهم من قوله فلقى غيرا  
 لقيه انه للقى حال النفوذ في الوسط قبل تمام المداخلية  
 لقيه حال المماسية قبل النفوذ والقد الذي لقيه حال النفوذ  
 قبل القسمة عند تمام المداخلية وهو اللقاء المتوهم للداخلية  
 وذلك يقتضي قسمة الوسط بثلاثة اقسام والفاضل الشاكر  
 فمع على هذا الوجه ثم طعن فيه بان هذا البيان اثنائي  
 برهاني راقول **ب** هذا التفسير يقتضي ان يكون للنفوذ  
 هو حركة ما اول وهو حال المماسية ووسط وهو حال المداخلية  
 بعد المماسية وقبل تمام المداخلية وآخر وهو حال تمام المداخلية  
 وهذا انما يصح على لاي تنافا للحيز وهو ان يكون الحيز  
 في ذاتها قائلة لا انقسامات واشارة سني على نفوذ الحيز  
 فيقع على راي منتهى فان المتحرك لا يمكن ان يلاقي الحيز بالكلية  
 عندهم شيئا مستقرا فلا يكون للنفوذ في الحيز الواحد  
 وسط مسبوق بحالة ويلحق باخرى فاذا ن هذا الكلام  
 على التفسير الثاني لا يكون اثنائيا بل يكون مشتملا على اثنائي  
 على المط قوله واللقاء المتوهم للداخلية بوجوب ان يكون  
 ملاقي الوسط ملاقا للطرف الاخر ملاقة الوسط له و  
 ان لا يتغيره الوضع لئلا يخرج عن لقائه فيكون ترتيب

في



فان

ووسط وطرف ولا ازيد حجم فان كان شيء من ذلك  
 لم يكن ما يكون عند قوم المداخلة من الملاقات بالاسوة  
 بقوم فاع وانقسم ما يتلوا في أي المداخلة الثانية يستغنى ان  
 يكون الطرف الملاقي للوسط بعينه المداخل اليه فلا في  
 للطرف الاخر المداخل اياه فانها متلاقان بالاسوة  
 يرتفع الملتان في الوضع بين المتداخلين والوضع ههنا  
 يكون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حبيبة وذلك ان  
 الحسنة الى احد مما يكون بعينه اشارة الى الآخر كاذن  
 عن لقائه وعلى هذا التقدير يكون ترتيب ووسط و  
 طرف أي هذا الفرض يناقض الحكم المذكور للجن والازديا  
 حجم أي يناقض الحكم الثاني ايضا وان كان شيء من ذلك أي  
 ان كان احد الحكمين المذكورين صحيحا لم يكن الملاقات بالاسوة  
 وحيث يناقض الحكم الثالث فينتقم الجن والمصادر ان يجرى  
 المداخل يناقض الاحكام الثلاثة المذكورة جميعا والخص  
 هذا الكلام ان القول بالاجزاء يستلزم القول بحدثة اشياء  
 اما امتناع ملاقاتها او ملاقاتها بالكل او بالعص وذلك  
 يستلزم القول باحد ثلثة اشياء اما امتناع تالفها جميعا  
 منها او عدم امتيازها في الوضع او تجزئتها وهذا محال  
 فالقول به لا يفي فيه تقرير هذه الحجة والفاضل الشارح  
 من حجج مبتنى الاجزاء معارضة لها وهي ان الحركة موجودة  
 غير قارة ومنقمة الى معنى والى المستقبل وبما غير  
 موجودين والى ما في الحال ولو لا وجوده لما كانت الحركة  
 موجودة وهو ان انقسم لم يكن جميعه موجودا لكونه غير

الرابع

فلا

ما يقع

أرسطو

فان فاذن لا ينقسم ولا ينقسم بانه يقطع المتحرك من  
 المسافة ولا لا تنقسم ما في الحال من الحركة فهو اذن  
 جزء لا يتجزى ويحل هذا الشك عند تحقيق اتصال  
 المقادير على ما سياتي **وهو** ومن الناس  
 من يكاد يقول بهذا التالف لكن من اجزاء غير  
 متناهية اقول يريد ابطال الاحتمال الثاني  
 المنسوب الى النظام وغيره من الاحتمالات  
 المذكورة وهو المداخلة على نفاة الجزء ولم  
 تقدر على ارجائها اذ عنوانها وحكمها ان الجسم يتقسم  
 لا يتناهى كنههم لم يفرقوا بين ما هو موجود في الشيء  
 بالتحقق وبين ما هو موجوده مطلقا فظنوا ان  
 ما يمكن في الجسم من الانقسامات الغير المتناهية فهو  
 حاصلا في الفعل الحكمي باشتراكه على ما يتناهي من  
 الاجزاء صريحا وهذا الحكم ينعكس على النقص الى ان  
 كلما لا يكون حاصلا في الجسم من الانقسامات فهو لا  
 يمكن ان يحصل فيه تمامه معترفون بوجوده في  
 الجسم وان الكثرة اغانا تالف من اجزاء وان الواحد  
 من حيث هو واحد لا ينقسم فاذن قد حصل من قوام  
 مقدتان هما ان الجسم يشتمل على اشياء غير منقسمة وكل  
 ما يشتمل عليه الجسم ولا يكون منقسم فانه لا يقبل التقسيم  
 وينبغي فالجسم تشتمل على اشياء لا تقبل التقسيم وهذا هو  
 القول بالحركة الذي لا يتجزى وقد لزمهم وان لم يصح  
 به الا ان القائلين برسوق لون اجزاء متناهية وهو

الذي لا يتجزى



يذهبون الى ما لا يتناهى فهو لا كادوا ان يقولوا بهذا  
 الثالث ولكن من اجزاء غير متناهية قيل وقد تناه  
 الفرقان فلما انهم اصحاب المذهب الاول اصحاب  
 هذا المذهب وجوب وقوع سافر محرومة في  
 زمان غير متناهى اتركوا القول بالطفرة ولما لم يسم  
 وجوب كون المشتمل على ما لا يتناهى غير متناهى بل  
 جزوا تداخلا اجزاء ولما لم يسموا هؤلاء اصحاب  
 المذهب الاول تخرجوا القرب من مركز الرجم قطع  
 سافر مساوية لجزء واحد تكون القرب بطلان  
 اتركوا القول بسكون البطيخ في بعض زمان من حركة الرجم  
 ولزم من ذلك القول بانكسار الرجم عند الحركة  
 فاستمر التسليم بين الفريقين بالطفرة وتفكيك الرجم  
 على ما هو المشهود قوله ولا يعلم ان كل كثر متناه  
 او غير متناهية فان الواحد والمتناهى موجودان فلما  
 اقول قال الفاضل الشارح الكثرة تقع بالاشراك  
 على العدد نفسه وعلى ما يكون القياس الى فلا ما كثر من الواحد  
 من مقوله الكم والثنائية من مقولة المضاف والواحد  
 على التقديرين موجود فيها اما المتناهى ان اراد به  
 المتناهية المقدار فلا يكون موجودا في كل كثر  
 حتمية لانه لا يكون موجودا في الاثنين اذ لا عدد  
 اقل منه لكنه يكون موجودا في كل كثر اضافة لان الاثنين  
 ليس كثر اضافة فاذا نبتغي ان نحمل الكثرة على الاضافة  
 حتى يستقيم الكلام اقول هذه مواضع لفظية

عند ذكر العدد

كانت

لأن الكثرة تقع على الحدود  
 رتبة وان ارادوا  
 في العدد فلا يكون

قوله

قليلة للحدود هي المقصود وانهم قول فاذا كان كل متناه  
 لو تحدد منها متناه من احاد ليس له حجم بل من حجم الواحد  
 لم يكن تاليفها مفيدا للمقدار بل عسى العدد نفسه وكل  
 عدد متناه من الكثرة اذا اخذوا لهما فلما عجلوا اما ان يكون  
 حجم ذلك المجموع ان يد من حجم الواحد او يكون وهذا  
 قسما والشيخ اشار الى بطلان القسم الاول بان التاليف  
 على هذا التقدير لا يكون مفيدا للمقدار وذلك لان الحجم  
 يزاد به ثم قال بل عسى العدد ان يوسع لافيد العدد  
 ايضا ولم يقل بل العدد قال الفاضل الشارح وذلك  
 لوقوع الظن بانه يتبدل بزيادة العدد وفي التحقيق ليس  
 يتبدل ايضا لان الاجزاء اذا كان مقدارها مساويا  
 بالمقدار الواحد منها يكون في الجزء الواحد وحينئذ يتجلى  
 ان يقع الامتياز بينهما بنفس الحجم او بشئ من لوازمها اذ  
 لا يختلف الحجم ولا بشئ من العوارض لانها متساوية النسبة  
 الى جميعها فاذا الامتياز اصلا فلا اعتبار الامان التبع لم  
 يكن محتاجا الى هذا البيان لم يحرم بالنسبة والاشياء بل  
 الاصر على التجويز واقول عدم الامتياز في الوضع لا يستلزم  
 عدم الامتياز في العوارض فان النقط التي هي اطراف ايضا  
 اقطار الدائرة مجتمع عند المركز بحيث لا يمتاز في الوضع  
 احوالها العارضة بحسب محاذاتها لخطوط المختلفة وكون  
 مسطرة تلك الاعتبارات والحق ان التعدد من  
 لواحق التغيرات والتغاير قد يكون عقليا وقد يكون وضعيا  
 وعند التداخل يرتفع التغير الوضعي دون العقلي ويرتفع

ذلك

وان لم يكن بعد  
 زياده المقدار

لا تتمايز

في نفسه



التعداد الوضعي دون العقلي فالملك حكم الشيخ بارتفاع  
 على سبيل التخيير قوله وان كان لكثرة متناهية منها حجم  
 حجم الواحد وامكنت الاضافات بينها في جميع الجهات  
 حتى كان حجم في كل جهة فكان حجم هذا هو القسم الثاني من  
 القسمين المذكورين واراد ان يالف من كثر متناهية  
 جمادات طول وعرض وعمق وذلك ممكن على مقدار زياد  
 الحجم بزيادة الاجزاء وانما يتبقى ايضا فربعض الاجزاء  
 الى بعض الجهات الثلاث حتى يصير المؤلف طولا عرضا  
 عمقا فيكون جمادات **قوله** كان حجم في كل جهة فكان حجم  
 اى حصل حجم في كل جهة فحصل حجم وانما قال ذلك لان  
 الجسم لا يطلق الا على التقدير في الجهات الثلاث والحجم يطلق  
 على ما يكون له مقدار اما ما لم يكن له مقدار اخر مثله قال  
 الناضل الشارح ينبغي ان يفهم في المتن لفظه وذلك  
 ان يقال وامكنت الاضافات بينها وبين غيرها حتى  
 الجهات ولعل هذه الكلمة سقطت من قلم الشيخ او  
 النسخ او حذفها الشيخ لكثرة الكلام عليها **قوله**  
 ليس لهذا الاضمار احتياج لانها في قوله وامكنت  
 الاضافات بينها لا تنفك الى عدد مخصوص بل تنفك الى  
 كثر متناهية يقع عليها عدد غير محدد بشرط ان يكون  
 متناهيا ليست مخصوصة بعدد دون عدد والتأليف  
 بين الكمالات انما يحصل بالاضافات بينها في الجهات  
 لان يفرض انما تأليف لكثرة في جهة محتاج  
 للتأليف في الجهات الاخرى الى غير تلك الكثرة و

٢٤٣

قوله منها  
 الى الكثرة بل يعود  
 الى العدد اليها في  
 قوله منها  
 الاولى

كان

٢٤٧

كان الناضل الشارح في الاضمار بالنسبة وقوله  
 امكان الاضافات امكان للنسب بين الجسم للناضل  
 من الكثرة المتناهية وبين المؤلف من غير المتناهية  
 في جميع الجهات وذلك بعيد عن الصواب لقوله بعد  
 ذلك حتى كان حجم في كل جهة فان النسبة انما تكون  
 صيرورتها جساما لا قبلها والاصوب ان يفهم الاضمار  
 بفهم بعض الاجزاء الى بعض كاد جساما اليه واعلم ان  
 لو اقتصر على هذا القدر لكفاه في مناقضة التأليف بان  
 كل جسم يتألف مما لا يتناهى وذلك لان الجسم الذي لا  
 قد تألف مما يتناهى لكنه لم يتنع بذلك بل قصد بيان ان  
 الاجزاء والمتناهية المتناهي لا يتألف ما لم يتناهى اصلا  
**قوله** كان نسبة حجم الى حجم الذي احاده غير متناهية نسبة  
 متناهية القدر الى متناهية القدر هذا نافي لقوله ان كان  
 لكثرة متناهية منها حجم فوق حجم الواحد وامكنت  
 الاضافات بينها في جميع الجهات حتى كان حجم في كل  
 جهة والحجم متصلة شطبية وذو هب الناضل  
 الشارح الى ان قوله فكان حجم كان نسبة حجم الى  
 حجم الذي احاده غير متناهية نسبة متناهية القدر  
 الى متناهية القدر قضية واحدة موضوعها الجسم و  
 محمولها قضية اخرى هي قوله كان نسبة حجم نسبة  
 متناهية القدر الى متناهية القدر ولعله كان رابطة  
 والمجموع تالي للقدم المذكور ولا يظهر ما ذكرناه و  
 نقد الحكم ان يقال ان كان حجم الاجزاء المتناهية

حجم

اقول

مكان حجم



ازيد من حجم واحد منها وحصل من ثلثيها في الجهات  
جسم كان نسبة ذلك الجسم الى حجم آخر متناه القليل  
من اجزاء غير متناهية نسبة شئ متناه القليل الى شئ  
متناه القليل واعلم انه لا يعتبر النسبة بين المؤلفين  
الاجزاء المتناهية وبين سائر الاجزاء الا بعد ان صير  
جسما وذلك لان النسبة لا يقع بين ما لا يكون من نوع  
واحد كالجسم والسطح او الخط مثلا قوله لكن ازيد الحجم  
بحسب ازيد التالف والمفرد يكون نسبة الواحد المتناه  
الى الواحد الغير المتناهية نسبة متناه الى متناه وهذا  
حال هذا الاستثناء فنقتضى في المقصلة المذكورة ان  
اشاع ينقض المقدر وصورة القياس هكذا لو كان الجسم  
مؤلغا ما لا متناهي لكان حجم المؤلف من اجزائه متناه  
من جهة ما لا متناهي اما ان زيد من حجم الواحد وليس  
بازيد منه والثاني بطرانة لا يبعد زيادة المقدار ولو  
ايضا لا يكون لو كان حقا لكان نسبة حجم المؤلفين  
على متناه هي في الجهات الثلاث الى حجم الجسم المؤلف  
لا متناه هي نسبة متناه الى متناه لكنها ليست الاجزاء  
الى الاجزاء فبنسبة متناه الى متناه كنسبة متناه الى غير  
متناه وهذا خلف بحال فليس الاول حقا واذا بطل  
التمكان بطل المقدر وهو كون الجسم مؤلفا ما لا متناه  
في **تقييده** ليس اظا وجب النظر ان الجسم المماثل لثلاثة اجزاء  
كون الجسم مؤلفا من اجزاء لا يتجزئ سواء كانت متناه  
او غير متناهية ثبت ان جميع الانقسامات الكمية ليست

لا يجوز ان يكون لثلاثة اجزاء  
متناهية غير متناهية  
لغيره ان يكون كذا  
مفصل متناه الى ما  
يصل مقدار متناه  
وجود جسم ليس متناه

مفصلة

بمحصلة في الجسم المقدر بالثبات بعض الاجسام غير  
منقسم بالفعل مع كونه قابلا للانقسام فهذا هو المطلب في  
هذا الفصل وتمام تنسها لعدم الاحتياج فيها الى  
الذلة على ما تقدم وانما اورد القضية الاولى في مهلة وهي  
ان الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا ولم يقل كل جسم لان الثاني  
بالبرهان في الفصل الثاني هو ان الاجسام المتناهية  
لا يجوز ان يكون متناه ما لا متناه فيكون لو كان وجود  
جسم غير متناه الاقدار لكان وقوع مفصل غير متناهية  
فيه قاطعا بين امتناع وجوده وعدم حكمه بذلك كليا  
ولم يحكم ايضا جزئيا لانه لو لم يكن كذا الكلمة فاعلمها  
وسيصير الحكم بعد ان امتناع وجود جسم غير متناه  
القليل كليا قال الفاضل الشارح انه قال في القضية  
الاولى لا يجوز ان يكون الذي هو في قوة قولنا يجب  
ان يكون وفي الثانية ليس يجب ان يكون ذلك لان  
الجسم من اجزاء غير متناهية متناهية متناهية متناهية  
فلا يحرم حكمه في الاولى بالامتناع وفي الثانية بالاسكان  
العام اقول انه لم يقل في الثانية لا يجب تركيب الجسم  
من الاجزاء المتناهية مطلقا بل قال لا يجب تركيبه  
من الاجزاء المتناهية التي لا يتجزئ ويدل عليه قوله  
الى ما لا يفصل وقد بان امتناع تركيبه منها فكان القول  
ان ان يقول في هذا القسم ايضا يجب ان لا يكون  
والصواب ان يقال انه لما قال في الفصل الثاني ومن  
الناس من يكاد يقول بهذا التاليف فكانه قال ومن

المقدور

ان لا يكون



الفسر

الناس من يجوز هذا التاليف <sup>بطل</sup> او ردهما <sup>بقي</sup>  
 ذلك وهو الحكم بان لا يجوز ولما قال في الفصل الاول  
 من الناس من يظن ان كل جسم ذو مفاصل اي يزعم انه  
 يجب فلا بطل او ردهما فنقصد وهو الحكم بان لا يجب  
 بالجملة فالقضية الاولى معلقة كما هو الثانية جزوية  
 لان قوله ليس يجب ان يكون لكل جسم في قوة قولنا  
 ليس يجب ان يكون لبعض الاجسام ولذلك جعل الان  
 منها جزويا وهو قوله فقد اوجبا مكان وجود جسم  
 وذلك بكيفية يجب عرضه هنا وذكر الفاضل الثاني  
 عليه من اوهوان استماع حصول الانقسامات التي  
 لا يتناهي بالفعل يقتضي الحكم بوجود جسم لا يكون له  
 مفاصل على سبيل الوجوب فلم قال الشيخ فقد اوجب  
 امكان وجود جسم ولم يقل فقد اوجب وجود جسم  
 احاب عنه بان هذا الامكان يحتمل ان يكون عاما او  
 ايضا ان كان خاصا فتقوله صحيح وذلك لان  
 هو حصول جميع الانقسامات اما حصول كل واحد  
 منها فليس بواجب ولا متنع فاذن ليس في الوجوب  
 معين يجب ان يكون عدم الفاصل الامناع خارجي  
 كالفلك اقول <sup>ولا</sup> لا يظهر انه لما سلب الوجوب عن  
 كون الجسم مركبا عن اجزا لزم امكان كونه غير مركب  
 لذلك ذكر الامكان قوله بل هو في نفسه كما هو عند  
 الحكم بانصالح الجسم واثبات الفاصل عما ذهب اليه  
 الفريقان او على غير محسوس فلما بطل ذلك صح كون

ش

المفاصل  
قانون

متصلا في نفس الامر كما هو عند الحكم بان لا يجب  
 بوجه بل يجب ان يكون قابلا للانفصال وقوع  
 اما بملك وقطع واما باختلاف عرضين فكم في الحقيقة  
 واما بوجه وفرض ان امتنع الفلك لسبب الجسم الذي  
 يكونه عدم الانفصال ليس ما لا انفصال بل يجب ان يكون  
 قابلا للانفصال كما مر في الفصل الاول واسباب وقوع  
 المفاصل لا تخلو عن الثلاثة المذكورة في الكتاب لان  
 الانفصال اما ان يكون مؤديا الى السقراطية او ان يكون  
 والثاني يكون اما في الخارج او في اليوم مثال الاول ما  
 بالفك والقطع مثال الثاني ما باختلاف عرضين  
 الثالث ما باليوم <sup>فليس</sup> اليك انما يكون تاليف من احد  
 لا يقبل القسمة وجب ان يكون احدا وجو هذه القسمة  
 لا سيما الوهمية لا تقف الى غير النهاية وهذا باب لا  
 فيه اطناب والمستبعد من هذه القصة الذي نورد  
 لتا بطل احتياطين من الاربعة المذكورة بقى الحق احد  
 الوجوهين الاخرين فاشارة الى بطلان احدهما بقوله  
 وجب ان يكون احدا وجو القسمة لا سيما الوهمية لا تقف  
 الى غير النهاية ونقص الرابع الذي هو مذهب الجمهور من  
 الحكماء ووجه القسمة هي الثلاثة المذكورة فانما قال  
 لا سيما الوهمية لان البرهان المذكور في الفصل الاول لا ينفذ  
 الا القسمة الوهمية وهي الفصل تذييلا لان هذا الحكم في  
 على ما تقدم قوله وهذا ما ياتي باب سلة الخ الذي لا يجوز  
 وما يتبعه من مباحث الحكماء والبرهان فان هذا العلم قد اطنبا



فيها **والمتصور** شيء القدر الذي نورد في هذا الكتاب  
وفي بعض النسخ القدر الذي وردناه **نبيه** انك تعلم ايضا  
ما علمت من حال احتمال المقادير قيمة بعينها ان الحركة  
عليها و زمان تلك الحركة كذلك فانه لا تالف ايضا ما علمت  
حركة ولا زمان وقد حصل من المباحث المذكورة ان الجسم  
الطبيعي متصل في نفسه قابل للقسمة الى غير النهاية ولزم  
من ذلك كون الكمية القائمة بالجسم الطبيعي التي هي الجسم  
التعليمي الذي يدل على مغايرة الطبيعي تبدل في الجسم  
بحسب تبدل الاشكال ايضا كذلك ولزم من ذلك كون  
السطوح التي بها ينتهي الاجسام والخطوط التي بها ينتهي  
السطوح ايضا كذلك وجميع ذلك اعني الاجسام الثقليّة  
والسطوح والخطوط يسمى مقادير فالشيخ بنده على جميع ذلك  
تقريرا نقوله من حال احتمال المقادير اذ لم يقل حال احتمال  
الاجسام ولم يذكر تصريحا لا يعلم بين وجودها بعد  
ثم تبيان حكم الاتصالات الغير القارة كالحركة والزمان حكم  
المتصلات القارة وذلك لتطابقهما في العقل فان الحركة  
في مسافة تنقسم بانقسامها وكذلك زمان الحركة ينقسم  
بانقسامها فاذا نزل الحركة مؤلف من اجزاء لا تجري ولا  
زمان وتبين من ذلك ان قيمة الحركة والزمان الى ما مضى  
ومستقبل وحال لا يصح لان الحال حده مشترك هو نها  
الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير  
يكون اجزاء لها والالكان التصفيف ثلثتنا بل هي  
من جودات مغايرة لما هي حدودها بالنوع فاذا نزل

ظهور

اقول  
الجسم

ظهر في المحل المذكور على اثبات الجزاء **اشارة** فذلك  
ان الجسم متدا **الاجزاء** متصلا المقصود من هذا الفصل  
اثبات الحيواني فالقادر بحسب اللغة هو الكمية بحسب  
الاصطلاح هو الكمية المتصلة التي يتناول الجسم والسطح  
والخط والخط اسم تحويها بين السطوح ولما لا الذي  
يقابل رقة القوام فالجسم يدل بالاشارة على ما هو  
ذو حشو بين السطوح وهو فصل الجسم الثقلي على  
يقابل الرقيق من الاجسام والمراد هنا المتعلق الاول  
فالاقوال يدل على معنيين احدهما صفة لشيء لا يتناهي  
الى غير وكونه حيث يمكن ان يفرض اجزاء مستمرة في  
الحدود والمتصل بهذا المعنى يطلق على فصل الكم على  
الصورة الجسمية المستلزمة للجسم التعليمي وقد يقال  
لجسم التعليمي عند ما يطلق المتصل على الصورة الجسمية  
انها وقد يقال لهذه الصورة ايضا اتصال واستلاد  
بالجواز ويقال للجسم بحسب ذلك متصل وانها صفة  
لشيء بقياسه الى غير وهو ايضا يعين احد ما كون  
المقدار متحد النهاية مقدارا آخر ويقال ذلك المقدار  
انه متصل والثاني بهذا المعنى والثاني كون الجسم حيث تحرك  
بحركة جسم آخر ويقال لذلك الجسم انه متصل والثاني بهذا المعنى  
والثاني كون الجسم حيث تحرك بحركة جسم آخر ويقال ذلك  
الجسم انه متصل والثاني بهذا المعنى والاسم كان بحسب اللغة  
للاذي القياس الى الغير فتدل بحسب الاصطلاح الى الاول  
ولما تقر بعدا فنقول المقدار في قول الشيخ متدا **الاجزاء**

تسليم



متصلا ينبغي ان يحل على القوى المتكثرة المتصل و  
 الخفين على ما هو فصل الجسم التعليمي والمتصل على ما هو فصل  
 الكرم المتصل وح يكون الجسم هو الجسم التعليمي لا كونه متصلا  
 نخنة وانما قلم الخفين كما نعرف فان المتألمين الجسم  
 ثمة الجسم ولا يعرفون بانصاله وتقديم الماعرف في الما  
 الشارحة اولى والمقدار الخفين المتصل اعني الجسم التعليمي هو  
 غير الجسم الطبيعي كما مر ذلك كما يتبدل في الجسم الواحد  
 يتبدل الاشكاله كالشمعة التي تجعل تارة كرة وتارة مكعبا  
 مثلا فهو امر عارض للجسم ويكون معنى قول الشيخ قد علمت  
 ان الجسم الطبيعي شئ هو الجسم التعليمي وانما قال قد علمت ذلك  
 مع ان اشياء الجسم التعليمي غير المذكور في الكتاب كاشيت  
 بالبرهان كونه الجسم متصلا في نفسه كما هو عند الحسن وكان  
 ذاكية وذا تخانة امر غير متنازع فيه ولا يحتاج الى برهان  
 ومجموع هذه العاقي اعني كون الجسم ذاكية وتخانة واتصال  
 هو كونه ذاجم تعليمي فاذا قد علمت ثبوت ذلك للجسم في  
 لم تعرف ان الجسم شئ مغاير لهذه الامور فانه ما لم يعرف  
 مغايرة لها لم يمكن اثباتها له قلنا كونه موجودا لا في  
 موضوع اعني جوهرية او في شئ له وهو مغاير لهذه الامور  
 وكونه شئنا من شأنه ان يكون ذاجم تعليمي امر غير جوهرية  
 وهو فصل الذي يتصل به جوهرية قوله وان قد يعرف  
 له انفصال وانكالك الانفصال ام من الانفكاك كما مر  
 ذكره قال الفاضل الشارح احترز بلفظة قد المتصلة  
 الجوزية الحكم عن الاطلاق واقول هذا غير مستقيم لان

بيناه

الاطلاق

الاطلاق قد يعرض لها الانفصال احد معنيين اعني الوحي  
 ولا يلزم ذلك ثبوتها هذا البرهان على ما يحكي بانه لا يثبت  
 ان يقال ان جعل الحكم جزويا لان بعض الاجسام من  
 وغيرها غير متصل كما كونه غير قابل للانفصال بل العدم  
 الانفصال الخارج في فيه ولعلم اعتبار الانفصال بالعدم  
 واجب لاستماع حصول جميع الانفصالات الممكنة في  
 ما مر قوله وتعلم ان المتصل بذاته غير القابل للانفصال و  
 الانفصال قبوله وان يكون هو بعينه الموصوف بالامر  
 اقول برهان المتصل بذاته منها الصورة الجسمية وهي التي  
 شأنها الانفصال لذاتها واتصالها هو كونها تحت  
 الجسم التعليمي وهو ذلك الامتداد الذي في الشعة حركاتها  
 كونه ومكعبا وشكلا بسيما الاشكال بالذليل على ان  
 اسم المتصل قد يطلق على هذه الصورة قول الشيخ في الشفا  
 في فصل فخران المتأديرا عرض هذه العبارة اما الجسم الذي  
 هو الحكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة وكون  
 حال المتصل بذاته منها على الجسم التعليمي الذي هو المقدار  
 البرهان على اشياء الجوهري كماله لان الحق ما ذكرناه ويرد  
 بالقبول للانفصال والانفصال الجوهري وانما قد المتصل  
 بالذات ان المادة ايضا متصلة لكن بغيرها اعني الصورة  
 وانما قد القابل للانفصال والانفصال بقوله قبوله كونه هو  
 بعينه الموصوف بالامر لان القابل للانفصال الانفصال  
 يقال بالحقيقة ومن حيث المعنى الذي يقبلها ويكون بعينه  
 هو الموصوف بها هو المادة لا غير ويقال بل الحازم حيث

حال



بطلان

الانفصال والاقبال

٢٦٣

وامكان وجوده

الانفصال

منها

اللفظ الذي عليه احدهما فينتفي بطرأته فلا يكون موصوفا  
 بالطرأى كالصورة التي تقدم هو اتصالها بالغير  
 الانفصال فلا يكون هي عنها موصوفا بالانفصال  
 الانفصال لا يتقبل الانفصال لان الانفصال لا يوجب الانفصال  
 لكان الشيء قابلا لعدمه ولو قبل الانفصال لكان الشيء قابلا  
**قوله** فاذن قوة هذا القبول غير وجوده المقبول بالغير  
 هي انة وصورة قوة الشيء بمعنى امكن وجوده ووجوده  
 متقابلان فالمخيار بين قوة الانفصال قبل وجوده اى في  
 حال الانفصال وبين وجود الانفصال المنا في الانفصال اى في  
 والموصوف تلك القوة ليس هو الانفصال على ما سبق في  
 غير الانفصال يتقبل الانفصال والانفصال وهو الهوى  
 منها هو الصورة المحيية وهي انة الشكل التابع لوجودها  
 وصورة الجسم التعليى اللازم لها فانه كالصورة للصورة  
 الجسمية وهذا الضايد له على ان الشيخ انما اراد بالمفصل  
 ببناء الصورة الجسمية دون المقدار قال الفاضل الشارح  
 قوله فاذن قوة هذا القبول غير وجوده المقبول بغيره  
 مذكور بالقوة وذلك لانه ذكر ان بعض الاجسام محلة  
 له الانفصال فينتفي ان يضاف اليه وكل ما يحدث بقوة  
 حدوده حاصله قبل حدوده وكل ما هو حاصل قبله فينتفي  
 غير ذلك الشيء حتى ينتج فاذن قوة قبول الشيء بغير وجوده  
 المقبول واما اقتصر على المقدمة الاولى لوضوح الباقيتين  
 ثم قال واثبات المادة لا يمكن الا بهذه التهمة لانا اذا قلنا  
 الجسم المتصل قد يعرض له الانفصال ولا بد لذلك الانفصال

منها

٢٦٤

بيان

الوقت  
حق او ايشا  
ذلك الحال

من محل وليس محل الانفصال فلا بد من شيء آخر كان غير  
 محله لان الانفصال عدم الانفصال عما من شأنه ان يتصل  
 ولا يكون العدمية لا تستدل على جلائها فلا بد من مغارة قوة  
 الانفصال بنفس الانفصال تلك المقدنات ثم بيان انها  
 بثبوتها بانها من الامور الماضية ليس هو الانفصال  
 شيء آخر هو الهوى واقول في هذا الكلام موضع نظر  
 لان عدم الملكات ليست اعدا مارة ففى كسلة على الا  
 ثباته كالمكان والانفصال لما كان عدم الانفصال عما من  
 شأنه ان يتصل طما قال فقد اثبت محله وهو الذي من شأنه  
 ان يتصل بالمحل ان مراد الشيخ من ذكر مغارة قوة الانفصال  
 الانفصال في كلامه هو ادخال ما لا يتصل بالغير في الاقسام  
 الى القابل ليكون البرهان كليا وايضا المنبسط على وجوده  
 للانفصال قاطر انة وبعد اذ لا بعد ان يوجب الاستدلال  
 الانفصال على مجرد القابل لانه اياها محل حال لا يحتاج اليه  
 من غير ان يستمر وجوده **قوله** وتلك القوة بغيرها هذا القبول  
 ببناء الذي عند الانفصال لعدم وجوده غير وعلمه  
 الانفصال يعود مثله بغيره المتصل ببناء مادام موجود  
 الذات فهو في الانفصال واحد متعين ثم اذا طرأ الانفصال  
 زال ذلك الانفصال الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل  
 وحدها اتصالا آخران بالشخص متصلان آخران  
 فهو عند الانفصال قد عدم وجوده غير وعند وجوده  
 يعود مثله بغيره ولا يعود هو عينه لان اعادته المعلوم  
 فاذن الشيء الذي فيه قوة الانفصال الباقي في الاحوال



هو

جميعا هو غير المتصل بذاته وسواه ليس وتلخص هذا القول  
 ان نقول لما شئت ان الجسم لا يخرج عن اتصال ما في ذاته فانه  
 قابل للانفصال حال كونه متصلا او وقع قبول الانفصال  
 حاصلة حال الاتصال ونفس الاتصال ليست تقابل الانفصال  
 على وجه يكون حال كونهما اتصالا موضوعا للانفصال  
 فاذا ن الجسم شيء غير الاتصال به يبقى على قبول الانفصال  
 فهو الذي يتصله ويصله مرة بعد اخرى فهو الهيولى واعلم  
 ان الامر في هذا الباب ان يعلم انه لا يمكن ان يكون الاتصال  
 والانفصال عرضين متقابلين على شيء هو موضوع لهما  
 وهو الجسم كما سبق الى او هام المتشككين في وجود المادة  
 وذلك لان ذلك الشيء يجب ان يكون في ذاته غير متصل  
 لا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا للاتصال والانفصال  
 فهو لا يكون من حيث ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد فلا  
 جسم البتة بل هو المسمى بالمادة ولا بد من انصاف شيء ما  
 متصل بذاته اليه حتى يصير جسيما فذلك الشيء هو الصورة و  
 الجسم هو الجسم الذي هو في نفسه متصل وقابل للانفصال  
 والذين يجعلون المتصل عرضا على الاطلاق يسون ان يكون  
 الجسم متصل في نفسه امره في مقوم الجسم والجوهر لا يتقوم بالعرض  
 وايضا ينبغي ان يعلم ان الوحدة الشخصية والتعدد الذي  
 يقابلها ايضا لا يعرفان للمادة الا بعد شخصها المتشقا  
 من الصورة لتوقف على احوال الشيء المبينة على اتصال  
 المادة بالوحدة او التعدد حسب ما ذكره الفاضل الشارح  
 غير انقول لو كان تعدد الجسم بعد وحدتها متصفا لا تعدد

قابل للانفصال

وهو

الشيء

ويجوز الى مادة يوجد في الحالتين لكان تعدد المادة  
 بسبب الانفصال بعد وحدتها متصفا لا تعدد المادة  
 الاولى ويجوز الى مادة اخرى ويتم الى غير ذلك من الشبه  
 وذلك لان المادة الموجودة في الحالتين غير موصوفة  
 بنفسها بوحدة ولا تعدد بل انما يتصف بها عند اعتبار  
 الصور والفاضل الشارح عارض باقامة حجة على نفي  
 الهيولى وهو ان الهيولى على تقدير شئها ان كانت تتجزئ  
 فاما على سبيل الاستقلال فاذا كان حلول الجسم فيها  
 جمعا للثلث وايضا لم يكن شي للجسم او في من الجسم وايضا  
 لا حاجت الى هيولى اخرى واما على سبيل التبعية فاذا  
 كانت صفة للجسم ولم تكن للجسم حالة فيها  
 وان لم تكن تتجزئ استحالة حلول الجسم المتفصل بحجة فيها  
 بالبدنية ومنه لا تجزئ غير مشقة على اقسام منصفة فان لا  
 تجزئ على سبيل الحلول في الغير لا يجب ان يكون تجزئ بالانفصال  
 بل ربما تجزئ بشرط حلول الغير فيه ولا يلزم من ذلك كونه  
 صغرا لذلك الغير **وهو** ولعلك تقول ان هذا ان لزوم  
 فانما يلزم فيما يتصل بالانفصال وليس كل جسم فيما احب  
 كذلك مستداما الوهم ونقرر ان يقال انكم استدلتم بان  
 وجود الاسكان والانفصال بالانفصال في بعض الاجسام على  
 كونه متقارنا لعلنا لم ذلك لا يتصفي وجوب كون جميع  
 متقارنا للقبائل فان منها ما لا يتصل الفلك والتفصيل  
 كالفلك وغيره من الاجسام الصلبة الصغرة وان كان  
 قابلا لمحب التوهم قوله فان خطر من هذا ان فاعلم



ان طبيعة الامتداد الجسماني في نفسه واحدة من ذلك النوع  
 الذي له ذلك الوجود وهو يتكرر مفهوم الامتداد الجسماني الذي  
 هو الصورة الطبيعية المتصلة بذاتها التي لا يبقى هويتها الا  
 عند وجود الانفصال لا في الخارج ولا في الوجود ثم يتكرر  
 كون كل ذي جسم بحسب طرقة عن الملازمة واجيب القول  
 للانفصال والوفا في الوجود فانه مع استحصال وجوب هذا الحكم على  
 هذا الامتداد يمنع الحكم بكون شيء من الاحسام غير متاثر  
 لما يتصل به الوصل والفصل العارضين في الوجود والوهم له  
 وذلك لتساوي الجميع في هذا المعنى ولما انفك فيما لا يتعلق  
 بهذا المعنى ككون بعضها فلما وبعضها عنصر وما يجري  
 مجراه واعلم ان الامتداد المذكور قد يمكن ان يوجد تحت  
 نوع عام وكل جسم كان او نوعا وقد يمكن ان يوجد تحت  
 نوع خاص وجزوي من غير اعتبار شيء من ذلك كما سبق  
 الاشارة اليه في النسخ الاول وانما يكون اذا اخذ واحد  
 موجود في الخارج لا شك في وجوده فالشيخ اخذ ذلك  
 واشار اليه بقوله طبيعة الامتداد فان الطبيعة يطلق على  
 الماخوذ كذلك كما مر لا شك في انه من حيث هو طبيعة  
 شيء واحد في نفسه مغاير لساير الطبايع قوله وما لها من  
 القوي عن القابل والحاجة اليه متساوية وذلك لان الشيء كما  
 من حيث هو هو كما يمكن ان يختلف الحكم عليه في الامور  
 المتقابلة معا فان اختلفت فقد اختلفت كونه ماخوذا  
 مع امور يتفق الاختلاف قوله واذا عرف في بعض  
 احوالها حاجتها الى ما يقوم فيه عرفان طبيعتها غير

كان يوجد

مستغنى

مستغنى عما يقوم فيه ولو كانت طبيعتها طبعية ما  
 يقوم بذاتها تحت كان لها ذات كان لها تلك الطبيعة  
 أي في احوالها وهي احوالها وهو احوالها لان انفصال  
 عليها واستناع وجودها مع الانفصال معرفة كونها  
 محتاجة الى قابل يقوم تلك الطبيعة فيه عرفان تلك  
 الطبيعة محتاجة الى القابل حيث كانت ولو كانت  
 طبيعتها مستغنية عن القابل لكانت مستغنية حيث  
 كانت قوله لانها طبيعة نوعية محصلة يختلف  
 بالخارجات عنها دون النصول قد بينا ان الطبيعة  
 تكون باي الاعتبارات مادة وبأيها اجناس وبأيها نوع  
 فهذه الطبيعة النوعية الموجودة ليست جنسا لانها  
 ليست موقوفة على اضافة اليها محصلا اياها ولا  
 مادة لانها مقولة على الامتدادات الفلكية والفضية  
 وغيرهما فهي اذن نوعية محصلة وانما قال نوعية و  
 لم يقل نوع لانها انما تصير نوعا بانضاف معنى  
 العم اليها فهي وحدها لا يكون نوعا بل يكون نوعية  
 وانما ذكر اختلافها بالخارجات دون النصول مع كون  
 الطبيعة النوعية لاحالة كذلك لان الشيء الذي  
 يختلف بالنصول وهو الجنس كالحوان متضايف  
 بعض الصور لشيء كالنحل وهو عند محصلة بعض  
 كالناطق ولا يكون متضايفا للحكم المذكور وهو ان  
 يقال كما كانت الحيوانية مقضية للضخ في  
 الانسان دون غيره من ساير الحيوانات فلم لا يجوز

مثلا يكون

في ساير الصور  
 اكلام جوارح  
 نغز



يختلف

٢٦٩

وعينه

ان يكون الاستدلال الجسدي مقتضا للوجود العقل  
 فيما يقتضيه الاستدلال دون غيره من الاجسام فلما  
 عند بان الاستدلال الجسدي في الوجود طبيعة نوعية  
 محصلة للخارجات عنها فهي ان اقتضت شيئا  
 اقتضت مع جميع الخارجات وفي جميع الاحوال خلا  
 الحيوانية التي هي طبيعة جنسية غير محصلة وهي  
 لا يمكن ان يقتضي شيئا من حيث هي غير محصلة ثم اذا  
 تفصلت شيئا انضاف اليه ودخل في وجودها حصل  
 فلان مقتضى شيئا مع ذلك الشيء الغير الخارج عنه  
 لم يقتضه مع غيره لانه مع غيره لا يكون ذلك المحصل  
 بعينه والفاضل الخارج ورد الشك او لا في ان  
 الطبيعة طبيعة واحدة بان ماهيتها غير معلومة  
 والاشتراك في قول الابطال الذي هو معلوم ذم  
 لها والاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك  
 في الملزومات وناقض الوجود الذي يقتضي في  
 الواجب تحجده عن الماهية وفي الممكن لا يقتضي  
 ذلك وثانيا بان الحكم بحلول بعض الجمانيات في محله  
 لا يقتضي وجوب الحلول لا يقتضي صحة فاذن يمكن  
 ان لا يحل فيه البعض الاخر والجواب عن الاول  
 ان الاحتياج الى القابل انما يقتضيه الاستدلال بان  
 حيث كونه متصلا بذاته قابلا للاستدلال المتصل  
 بذاته لا ينفصل فهذا العقل معلوم ومشترك و  
 مقتضى الحكم وفيه كفاية فلا حاجة بنا الى اعادة

ولا يخفى

تلا فله وعن المناقضة ان الوجود ليس من الطابع  
 الجنسية والنوعية على ما يحكي بانه وعن الثاني الطبيعة  
 المذكورة يقتضي وجوب الحلول كما هو الاسكان المحتمل  
 لعدم الحلول والشكوك التي اوردها على كون الطبيعة  
 مقتضية لشيء في بعض الصور دون غيرها بخلاف النوعية  
 متعلقة بمسما اعتبار الكليات وتختلف بمراعات ما ذكرناه  
 فلا فائدة في التفتيش بل لا إعادة **ومع تنبيه** اولها  
 تقول ليس الاستدلال الجسدي الواحد قابلا للاستدلال  
 البتة وانما ينفصل الجسم المركب من اجسام بسيطة لاحتمال  
 فيه للانقسام الا الذي يتبع حسب الفرض والماهية  
 وما يشبهها وقد ذكرنا في صدر الفسط ان الاجسام المفردة  
 وامام كبره وذكرنا المذهب في الاجسام المفردة بحسب  
 الاحتمالات الاربعة ونفى حكم المؤلفه فنقول **من**  
 مذهب المتعلقه بهذا الموضع في الاجسام المتولدة  
 ينسب الى بعض القدماء ما لا يقره طيس وغيره وهو ان  
 ان الاجسام المشاهدة ليست بسائط على الاطلاق  
 بل انما هي متألفة من سائط صغيرة متشابهة الطبع في  
 الصلابة وتالف السائط انما يكون بالنفاس والتجاويف  
 والجسم البسيط الواحد منها لا ينقسم فكما اصلا وينقسم  
 للجسم المذكورة ومقاديرها في الصغر والكبر واشكالها  
 مختلفة وبما نرى بعضهم ان مقاديرها متساوية وقولنا  
 الشيخ ابو البركات القنداري الى مثل هذا القول في الاصل  
 وحده وذكر الفاضل الشارح ان ذيقا طيس ذهب



الى ان تلك البسائط كبر الشكل وفيه نظر ان الشيخ  
حكى في الفن الثالث من طبعات الشفا انهم يقولون  
غير متخالفة لبا الشكل وان جوهرها جوهر واحد والطبع  
تصل بعضها افعال مختلفة لاجل الاشكال المختلفة وذكر  
ان بعضهم جعل اشكال الجسام الخمسة المذكورة في كتاب  
اقلدس من اشكال العناصر والفلك ومنهم من خالفهم  
في ذلك وذكر اختلافات كثيرة لهم سافالة في امرها  
وبالحلقة هذا المذهب بعينه مذهب مشي الاجزاء  
في تسمية الاجزاء بالاجسام وفي تجوز الانقسام الوهمي  
عليها ووجه تعلقه بهذا الموضوع ان الحقبة المذكورة في  
نفي الاجزاء انما انقضت كون كل ذي حجم قابلا للانقسام  
الوهمي ولكن ليس بواجب ان يكون كل قابل للانقسام الوهمي  
قابلا للانفكاك وكانت الحقبة المذكورة في اثبات الهيولى  
سنية على كون الاستداد قابلا للانقسام الانفكاكي فاذا  
لو كانت البسائط غير قابلة للانفكاك بل انما يتصل بالتمايز  
وينفصل بزال التماس لكان اثبات المادة بالحقبة المذكورة  
متعللا في هذا اليوم هو هذا المذهب والاستداد الجسماني  
الواحد الذي ذكره الشيخ هو الذي يسميه اصحاب هذا المذهب  
جسما بسيطا واحدا قريبا **هـ** فان خطلنا لك فاعلم ان  
القسمية الفرضية والوهمية او الواقعة بحسب اختلافها  
قارين كالسواد والبياض في البلقة او مضامين كاختلاف  
محاذاتين او مواناتين او ما ستمين محلثا في تسمية ما يكون  
طبائع كل واحد من الاثنين طبائع الاخر وطبائع الحلقة وطبائع

الوهمية او الفرضية

هذه

في الصورة

الخارج

الخارج الموافق بالنوع وما يصح من كل اثنين منها يصح  
اشيئين آخرين فيكون قابلا بين المتشابهين من تلك البسائط  
لاشئنة الانفكاك كما يصح بين المتصلين ويصح من  
من الانفكاك الى ارفع للاتحاد والاتصال ما يصح بين المتصلين  
مما هو التفسير المزمع لهذا اليوم وهو باعتبار التشابه المذموم  
في طبائع تلك البسائط بغيرهم وذلك لان الطبيعة النشائية  
انما تنفصلي حيث كانت شأ واحد غير مختلف فليجوز  
الواحد الوهمي من حيث الطبيعة يقتضي ما يقتضيه سائر  
الاجزاء وما يقتضيه الكل وما يقتضيه الخارج عن الكل  
الموافق في تلك الطبيعة لاشئ ذلك الجميع فيها ويجب  
ذلك تشارك جميع هذه الاربعة اما في الاشتناع عن  
قبول الانفصال والاتصال وفي جواز قبولها والاولا ظاهر  
الفناء والتناهي حتى فان قيل لعل البعض يمنع عن  
ذلك بسبب شئ يقارنه قلب النزاع في ذلك وتدلجها  
الى القول برفي الفلك انما العقيدة هنا هو ان كان الفصل  
والوصلة بالاجسام المفروضة من حيث طبيعتها انفسية  
وهذا لك ينفصلا في اثبات المادة والشيء قد خصل التسمية  
الفرضية والتي باختلاف عرضين بالذكر لان احوالها  
تجوز وتتما على تلك البسائط بخلاف العينية وقسم التي  
باختلاف عرضين الوهمي يكون بسبب عرضين قارين  
ما يكون بسبب عرضين اضافيين واراد بالقرار بالعرضين  
فوقه وبالاضا في الموضوع بحسب قاسم الى غيره  
بسط القول بذكر هذه الانقسام لان الجميع ما يجوزونه

المفردة

المفردة



ثم بين ان كل قسمة من هذه تحت اثنتي عشرة في المقسوم  
 ويكون بعد القسمة طباع كل واحد من ذلك لا يخرج  
 وطباع مجموعها قبل القسمة وطباع ما يخرج منها ما  
 يكونان في النوع والماهية في مختلف فيما يقتضيه  
 انما قال طباع كل واحد ولم يقل طبيعة كل واحد لان  
 الطباع لهم من الطبيعة وذلك لان الطباع يقال  
 الصفة الذاتية الأولية لكل شئ والطبيعة قد يخص  
 ما يصدر عنه المحركة فياهو قوة او لا والذات من غير  
 ارادة ثم ذكر انه يلزم من ذلك ان يكون حكم المتباينين  
 في قول الانفصال حكم المتصلين وحكم المتصلين في قول  
 الانفصال حكم المتساويين اللهم الا من عائق مانع  
 خارج من طبيعة الامتداد لازم او لا هذا ما اشار  
 اليه من ان بعض الاجسام يمنع من قول الفصل والاصل  
 بسبب خارج من طبيعة الامتداد مقارن له و  
 يكون لان ما كان في الفلك وما لا كان في الاجسام الصغيرة  
 الصلبة مثلا امتدادا كما في جوارب السوال منهم هكذا ليس  
 جزء في الفلك متصل عندكم بل جزء اخر منه مثلا و  
 منفكا عن الجزء ولا تخزون انفصال الجزء من منه  
 اتصالها بالعضد مع اشتراك الجميع في مفهوم الامتداد  
 فلم لا يجوزون مثلا ذلك في البسائط المذكورة فقال له  
 انما لا ذهب بذلك مانع وهو ان الصورة الفلكية غير  
 النوعية امر مقارن للامتداد الجسمي مانع اياه عن قول  
 الانفصال والاتصال بالغير وانتم وضعت البسائط

٢٧٦  
٢٧٣

والكون

قول

مقتضا  
مقتضا

١١

مقتضا

مقتضا الطباع فاذا نال مانع لها من حيث هي عن  
 الانفصال والاتصال **قول** ولعل هذا العائق اذا  
 كان لازما طبعيا كان لا يقتضي بالفعل ولا فصلا بين  
 اشخاص نوع تلك الطبيعة بل يكون نوع في شخصه  
 ان كل نوع مادي يستلزم لما يقتضيه عن الانفصال  
 الطبيعة من المستحيل ان تعدا اشخاصا في الوجود  
 لا يكون في الوجود منه الاشخاص واحد وهذا معنى ان  
 في شخصه وذلك لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين  
 في الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال لا انفكاك  
 الحاصل بينهما وجود المانع عنه من الخلف ومثلا  
 حكم كلي نوع في العالم الطبيعية قد انخر الكلام الى ان  
 اشار حل هذه الشبهة فاعتبر من الفاضل الخارج بان  
 جهة الشئ منسبة على ان الاجسام متساوية في الجوهر وهو  
 ممنوع لما ذكره من قبل وذلك سهو منه لان الشئ  
 هو جهة على اسلوب من كون البسائط متساوية في الطبع  
 واعتبر ايضا بان الامتدادات الجسمية غير باقية عند  
 الانفصال وتخلد عند الاتصال وهي امور تخص  
 نوع الماهية المشتركة عن فعلها وجوابه انما سئل ان  
 وقوع الاختلاف بسبب الموانع ممكن او لا وجوابه  
 اخر محرم محرم هذين **قول** وكل نوع يحتمل ان يكون  
 له اشخاص كثيرة فعاة عن ذلك عائق لازم طبيعي  
 لا يوجد الاشخاص المحتملة ان يكون لذلك النوع اشياء  
 ولا كثر تعرض بل يكون نوعه في شخصه اى يوجد ذلك

٢٧٤

لاستحسان ولا يحتمل  
ان يكون



النوع الاخصا واحدا وكيف يوجد اثنين او  
 كره لا شخاص ذلك النوع والعائق عنه لان كل  
 هذا الفصل لا يوجد في بعض النسخ ويوجد في  
 بعضها من حجاب الاشارة وفي بعضها بلا شجرة و  
 يشبه ان يكون حاشية فاشت في المتن سهوا و  
 ذلك لانه تقتر المسئلة المذكورة ومعناه ان  
 قال الفاضل الشارح في شجرة كل ماهية اما ان يكون  
 نفس تصورهما مانعة عن اشتراكه واذن لا يحصل  
 الاشخص واحدا ولا يكون فاذن يكون شخص الشخص  
 الذي يدخل منها في الوجود لان اعطى المهية فذلك  
 الا ان كان لا زالا يحصل منها الاشخص واحد لا  
 يقبل الانفكاك او لا يكون ولا يقدم الخلف وفي  
 مصل هذه الفتية نظر ان المهية المعقولة لا يكون  
 نفس تصورهما مانعة عن الشراكة اما اذا عني بالمهية  
 ما اطلقوا عليه **نفس** اليس قد بان ذلك المقادير  
 من حيث هو مقدار او الصورة الجزئية من حيث هي  
 صورة جزئية تقاربه لما تقوم معه ويكون صورة  
 فيه ويكون ذلك هو كلاهما شيئا هو في نفسه لا مقدار  
 ولا صورة جزئية له ولكن هذه هي الهيولى قاعها  
 ولا يستبعد ان لا تخصص بعض الاشياء بقواها  
 لقد رعين دون ما هو اكبر او اصغر منه بل لا  
 همة وجوه التخلل والتكاثف الحقيقيين فاك  
 الفاضل الشارح هذه المسئلة تقريغ على اثبات

وفي بعضها بالتشبيه  
 انه كان له  
 الشكر له

٣٧٥

لا يلزم

الهيولى

الهيولى واذ لم يكن من بيان مقومات الجسم المقص  
 في هذا القطر سماها تانيا والشهور عند الجبر  
 ان العظم لا يصير صغيرا الا اذا كان اجزا وتفتت  
 فتدريج او تخلل بعض اجزا وتفضل والصغير لا يصير  
 عظيما الا بالعكس وغير هذين الوجهين غلط  
 جدا فالشيخ انزال ذلك الاستبعاد ببيان كون الهيولى  
 قد متقلة في نفسها وكون المقادير اليها متساوية  
 النسب فان ذلك يقتضي تحوير تبدل المقادير عليها  
 فيصير العظيم صغيرا والعكس وهذا لا يندل القطع  
 بوجود التخلل والتكاثف لان هيولى الفلك ايضا  
 بهذه الصفة مع اتساها عن الخلق من بقايا  
 العين لسبب بقاها بل ينيل التحيز وانزالها  
 ولذلك قال الشيخ ولا يستبعد فخر زعن عن ذلك  
 بقوله ان لا يخصص بعض الاشياء ويوجد في  
 النسخ بعد قوله ولا صورة جزئية ولكن هذه هي  
 الهيولى الاولى قد هابا الاولى لان مادة كل مركب  
 تكون هيولى وان كانت جساما **ثانية** يجب ان يكون  
 محققا عندك انه لا مثله لا مقدار او خلا ان جاز  
 وجوده الى غير النفاية هذه مسئلة تناسلها  
 وهي احد المقاصد في العلم الطبيعي وهي ايضا  
 المسائل الاخرى منها مسئلة اثبات تجلدها  
 كما ساق بعد هي ايضا من الطبيعات ومنها  
 مسئلة بيان امتناع انفكاك الصورة وما تبعها



المادة الجسمية لا تقبل  
الانقسام الى اقسام

الغير

اعني المقادير عن الهيولى وهي من علم ما بعد الطبيعة و  
ليان هذه المسئلة اورد هاهنا وقد دل بقوله يجب  
ان يكون محققا عندك على انها احد المطالبات الجلية  
قال الفاضل الشارح لما بين الشيخ ان الجسم مركب من  
الهيولى والصورة الا بعد ذلك ان بين اشتغال  
الصورة عن الهيولى برهان صورة هكذا كل جسم متناه  
وكل متناه مشكل فالحجته لا تنفك عنها وهذه الحجج  
عليها اطلاق في ان الابعاد لا يفارق المادة فان الشيخ  
حكى عنه في الفصل الثاني من سابعة الهيئات الشفافة  
ليس يجوز ان يكون بعد قائم لا في مادة لانه ان يكون  
متناها او غير متناه والثاني محال لان وجوده بعد غير متناه  
محال وان كان متناها فاحضاره في محل محدد ومشكل  
مقدور ليس الا لانفعال عن فعله من خارج لا بنفسه طبيعة  
ولا تشغل الصورة الاما دنها فيكون مفارقة وغير مفارقة  
وهذا محال ثم قال وهذه المسئلة اعني اثبات تنامي  
الابعاد بسببها على اربع مقدمات الاولى ان الابعاد  
الغير المتناهية لو لم تكن متشعبة ليجب ان يخرج من نقطة واحدة  
استلزام غير متناهية لانزال البعد منها يترادف كما في  
ثلث يمتد الى النهاية والثانية ان يجوز ان يوجد ابعاد  
يترادف بقدر واحد من الزايات مثلا يكون البعد الواحد  
ذراعاً والثاني زراعاً عليه نصف ذراع والثالث زراعاً  
على الثاني ايضا نصف ذراع وهذا جوازي ينبغي ان يكون  
الزايات بقدر واحد يصير البعد المتزايد يمتد لا المشتمل

هذه

بها

على

المتوسط  
بسيط  
كانت

اول

هذه

على تلك الزايات غير متناهية في الطول لا تسمى اما  
اذا نصفنا خطأ وجعلنا احد نصفيه اصلاً وزدنا  
عليه نصف الآخر ثم نصف النصف الباقي في علم  
جرا الى غير النهاية وهذا غير متفق بحسب الفرض افعال  
كل مقدار للانقسامات الغير المتناهية فاذن الزايات  
التي يمكن ضمها الى الاصل غير متناهية والاصل يترادف  
لا الى نهاية مع انه لا انتهى الى مساواة الخط الاول والنصف  
فثبت ان هذه الزايات اذا كانت متناقص لا يلزم من  
كونها غير متناهية ان يصير الميزان عليه غير متناهية  
اولاً اذا كانت بقدر واحد او كانت متزايدة المطاط  
ولما كان المثال موجوداً في الزايات الخار الشيخ المثال الذي لا  
شافي حصول الزايات الثالث انه يجوز ان يفرض بين  
الامتداد من هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد  
الى غير النهاية فيكون هناك مكان زيايات على تنامي  
يفرض بغير نهاية الرابعة ان كل زيادة توجد فانها  
مع الميزان عليه قد توجد في واحد لكل بقدر واحد  
جميع الزايات التي دونه موجودة فيه وترجع الى المتن  
فنقول انما قد الخلاف في اول الفصل بقوله ان جاز  
وجوده لان الخلاصة متشعبة الوجود فلا يصح وصفه  
بكونه متناها بل يصح ان يقال لو ثبت وجوده لكان  
متناها قوته فالافق الجائز ان يفرض امتداداً  
غير متناهية من مبدأ واحد لانزال البعد منها  
يترادف ببيان المقدمة الاولى قوله ومن الجائز



ان يفرض بينهما العاقل مقدار واحد من الزيادة  
 اشارة الى المقابلة الثانية قوله ومن الخارج ان  
 يفرض بينهما هذه الاعداد الى غير النهاية فيكون  
 امكان زيادات على اول تفاوت يفرض غير نهاية  
 اشارة الى الثالثة قوله وان كل زيادة توجد  
 فانها مع المزيد عليها قد توجد في واحد اشارة  
 الى الرابعة قال ثم شرع في تركيب الجملة عنها قوله  
 وانه زيادات امكنت فيمكن ان يكون منها تعدد  
 على جميع ذلك الممكن شرع في الجملة ومعناه كل واحد  
 من زيادات يمكن وجودها فاما يمكن ان يشتمل عليها  
 بعد وتبين هذه القضية بقوله والاف يكون مكان  
 وقوع الاعداد اقول ويحتمل ان يكون قوله وانه  
 زيادات متعلقا بما جعله مقدمة رابعة اي وانه زيادات  
 امكنت اذا اخذت معا فانها ايضا تكون موجودة  
 مع المزيد عليه واحد ويكون قوله فيمكن ان يكون  
 هناك بعد شتمل على جميع ذلك قضية معللة بقوله  
 وان كل زيادة فيكون هذا الفاء جوابا لذلك الكلام  
 ويكون تقدير الكلام وان كل واحد من الزيادات  
 وكل مجموع منها موجود في بعد فاذا يمكن ان يوجد  
 بعد يشتمل على مجموع الزيادات الممكنة الغير المتناهية  
 وعلى الوجه الذي في شرح الشارح لا يكون الكلام  
 في قوله وان معك فكميرا دلقة ان وجهه قال  
 والبرهان ان يقال اما ان يكون هناك بعد واحد

الحد ليس الزيادة  
 والامكان

تركيب

يشتمل

يشتمل على الزيادات الغير المتناهية او لا يكون وانما  
 بطلانه لا يخرج اما ان يوجد بين الامتدادين بعد  
 على يوجد قوة بعد آخر ولا يوجد والاول يوجد  
 انقطاعا مع فرض الاتناهي وهو بطر الثاني يقتضي  
 ان لا يكون هناك زيادة الا وهي حاصلة في بعد آخر  
 فاذا صدق على كل واحد زيادة انها حاصلة في بعد  
 ومتى صدق على كل واحد انها حاصلة في فرع من  
 على المجموع انه حصل في بعد بعد فاذا وجد ان  
 بين الامتدادين بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية  
 مع كونه محصورا بين حاصرين هذا خلف فثبت ان  
 القول بالانهاية الاعداد مؤدى الى اقسام كلها باطل  
 قال وجميع هذه المقدمات جليلة الامتدادية  
 وهي قولنا اما كان كل واحد من تلك الزيادات حاصلا  
 في بعد وجب ان يكون الكل حاصلا في بعد فان لم يكن  
 ان يطالب عليه بالدليل وهذه المقدمة ان امكن اثباتها  
 بالبرهان استمر البرهان والاستقطة اقول انه لم يحصل  
 كون الكل حاصلا في بعد معللا بكون كل واحد حاصلا  
 في بعد فقط بل جعله معللا بكون كل واحد حاصلا في كل  
 مجموع يمكن ان يوجد ايضا حاصلا في بعد والفاضل الثاني  
 لما جعل قوله وانه زيادات امكنت غير متعلقة بالمقدمة  
 الرابعة حصل من تفسير المذكور ونظر البرهان على  
 تفسير مقدمة غير جليلة واما على الوجه الذي فتراه فليس  
 كذلك لانه اذا ثبت حصول كل مجموع من وجود في بعد واما



مجموع الزوائد الغير المتناهية نحو ما هو موجود في حجة  
 ايضا في بعد قال ثم لما كانت هذه القضية بمعنى الحجة  
 بقول يشتمل على جميع الزوائد غير منتهية فبما انما ابطال  
 فبقيتها هو قوله فلا يكون مكان وقوع الابعاد في  
 حلال ليس للزائد عليه مكان قال السواد من بيان الحال الذي  
 يلزم من عدم بعد يشتمل على جميع الزوائد فالجواب انه لو لم  
 يوجد بعد يشتمل على تلك الزوائد لوجب ان يكون هناك  
 بعد لا يحل ما فيه من الزيادة في بعد اخرى فلا يوجد  
 بعد في ذلك البعد فيكون مكان الابعاد المتضمنة فيها  
 محذوفا بحسب ما يمكن ان يوجد ما هو ان يد من قوله فكون  
 انما يمكن وجود المشتمل على محذوفا من حجة غير المحذوفا الذي  
 القوة يعني يلزم ذلك ان لا يوجد بعد يشتمل على كل حجة  
 متناه من حجة الابعاد الغير المتناهية التي هي موجودة في  
 فبما بعد من الاستدلال في محذوفا في الزيادة عند حجة  
 في العظم اى اذا كان لا مكان الابعاد التي يفيض منها  
 وجب ان ينتهي البعد لا يوجد حلا عظم منه قوله ينقطع  
 محالة الاستدلال ان لا يتعدى بعد اى اذا انتهى البعد  
 لا يوجد عظم منه فقد وجب انقطاعها **قوله** والا استنت  
 الزيادة على اكثر ما يمكن وهو ذلك المحذوفا من حجة غير المحذوفا  
 وذلك ان اى ان ينقطع الاستدلال ان فقد يوجد بعد  
 اعظم ما هو في اعظم الابعاد وحيث يوجد بعد يشتمل على  
 اكثر من حجة المتناهية التي فرضنا ان لا يمكن الاشتغال على  
 اكثر منها وهو في قوله وهذا لك المحذوفا اى ما يمكن هو

ما هو في حجة  
 الزيادة

الغير  
 قوله

ذلك المحذوفا بحسب الفرض الاول قال فظهر من حجة  
 ذلك انه لو لم يصدر بعد واحد شتملا على الزوائد المتناهية  
 لزم انقطاع الاستدلال مع فرضها غير متناهية في النسخ  
 لم يصدر به اعتقادا على فقه المتعلمين ان يكون هناك  
 مكان ان يوجد بعد من الاستدلالين الاولين في ذلك  
 الزوائد في وجوده في غيرهما فيكون ما لا يتناهي محذوفا  
 بين حاصره في هذا الحال ومعناه قد قال ان قيل الحجة  
 على فرض بعد ما هو آخر الابعاد وذلك لا يمكن الا مع فرض  
 تناهي الاستدلالين اذ لو كانا غير متناهيين لكان لا بعد  
 ولا في حجة بعد فلا بعد هو آخر الابعاد فاذ في ذلك لم يبق  
 على مقالة ما يمكن انما الابعاد انما المتناهي  
 لا شك اننا افترضنا الابعاد غير متناهية لم يمكن ان يشار  
 الى بعد واحد يكون شتملا على تلك الزوائد الغير المتناهية  
 ولكن ذلك لا يصح لاننا نقول القول يكونان غير متناهيين  
 يتردى الى القول يكونان متناهيين فيكون خلفا وذلك  
 لا نأخذ نقول اما ان يكون بعد يشتمل على جميع الزوائد  
 اى لا يكون فان كان وجب ان لا يكون بعد اخر فانه  
 لو كان بعد فانه كان هو شتملا على زيادة البعد الذي  
 فانه فلم يكن شتملا على جميع الزوائد فان لم يكن هناك  
 بعد يشتمل على جميع تلك الزوائد كان في تلك الزوائد  
 بعد غير شتملا عليه الذي هو غير شتملا عليه وجب ان يكون  
 آخر الابعاد اذ لو لم يكن آخر الابعاد لكان فانه بعد آخر  
 وكان ذلك الغير في شتملا عليه وقد فرضنا انه غير شتمل

وهناك



جميع الزيادات في بعد هذا لعدم حصول كل زيادة  
في بعد نصارت هذه المتصلة واحدة للزخم خلاف  
ذلك وانما بقى الالتباس هنا في استلزام كون كل  
حاصلة في بعد كون الكمال صلا في بعد على ما ذكره  
هذه ما لا يمكن ان يقال في هذا الوضع وانما ايقينا  
كلام الغافل الشارح كانه بعد المحرور فيه قوله وقد  
يستعان استحالة ذلك ايضا من وجوه اخرى يستعان  
فيها بالحركة المولوية على فرض كونه متحركا من مركزها قطر  
توان لخط غير متساوي في قسمة بعد الموانع كحركة الكمال  
فلزم ان يوجد في الخط اول نقطة يساويها قبل كل نقطة  
فلزم الخلف والوجه الذي لا يستعان فيه بالحركة هو  
المتبقي على تطبيق خط غير متساوي من احدى جهتيه دون  
الاشارة على ما سبق بعد ان يفصل من الجهة التي ناسيها  
قد ما من وبيان استناع تساويها لاستناع كون الخلف  
ساويا للكل واستناع التفاوت في الجهة التي ناسيها  
فيها لخص التطبيق فلزم الخلف من وجوب تساويها  
في الجهة التي كنا غير متساويين فيها وما مشهور ان  
اشارة فتد بان لان الامتداد الجسماني يلزم التناهي  
فلزم الشكل اعني في الوجود يرد بيان استناع انكاس  
الصورة عن الوجود فين ان لا يزوم الشكل الصورة  
التناهي ثم يخبر بان عليه ابايان الاول فلهذا الشكل  
وان قيل في تعريفه ما لا يحاط به هذا هو ولكن لا  
حقق كان ماهيته من الكيفيات المختصة بالليات

العلم حاصله في العنبر فاما ان يكون

90

القطر يستحيل ان يكون  
لأحد نقطة بقاء

الذي يستعان به الخ



ولمحة في هذا الوضع هو النهاية فكان المفهوم من الشكل  
هو هيئة شئ بحسب نهاية واحدة أو أكثر من واحدة  
من جهة إحاطتها به فاذن الشئ المتناهي يلزم أن يكون  
ذا شكل الاستداد الجسماني يلزمه المتناهي فليزم الشكل  
وقالده قوله اعني في الوجود أن الاستداد لا يستلزم  
من حيث ماهيته لأنه يمكن أن يتصور غير متناه وكذا  
ذا شكل بل انما يستلزمه من حيث أنه في الوجود لا يفتك  
عن شكله بالوجوب تاهيه **قوله** فلا يخلو اما أن يكون  
هذا اللازم يلزمه ولو تفرد بنفسه عن سبب فاعل من شئ  
فيه أو يلزمه سبب الحاصل والامور التي يكتسب الحاصل  
**قال** الفاضل الشارح تركيب المحل ان يقال لزوم  
الشكل للجسم اما ان يكون لنفسها أو لما يكون حاصلا  
أو يكون محلا لها أو لا يكون حاصلا ولا محلا وهذه قضية  
متضمنة وثاني الاقسام محذوف لظهوره وذلك لأن  
الحال اذا كان لازما كان حكاية حكم نفس الجسم في قضا  
ما يقتضيه الجسم وان لم يكن لازما فيستحيل ان يكون  
علة لوجود ما هو لازم اعني الشكل وابقى الاقسام مذكورة  
**واقول** كلام الشيخ مشعر بان الاقسام ثلثة ولوجه  
ان يقال لزوم الشكل للجسم اما ان يكون من حيث  
نفسها عن المادة وما يكتسبها أو لا يكون كذلك بل  
يكون بذات المادة ولو احتتها في ذلك للزوم واللام  
اما ان يكون لنفس الجسم او لشيء غيرها وما التمس في اللا  
يقل للزوم فيما بانفاد الاستداد بنفسه فهذه ثلثة اقسام

كل هذه هي  
الاشكال  
نفسه او يلحقه ويلزم  
رافعه بنفسه

لا ينفك

لا رابع لها وظهر منه ان ترتيب القسم وحذف احد  
الاقسام من الاحاطة بالبرهان هو مطابق لما قبله  
ولو لم يكن منه فابنفسه لتشابهت الاجسام في مقدار  
الاستدادات وهيئات المتناهي والشكل كان الجزاء  
من مقدار ما يلزمه ما يلزم بكثرة هذا اول الاقسام وهو  
ان يكون الشكل قد يلزم الاستداد عن نفسه حال كونه  
عن المادة وما يكتسب المادة من الواجب كالنصل والوك  
وسائر ما يحتاج فيه الى المادة من الانفعالات وقد  
بين في ادenda القسم يلزم التشابه او لا في نفس المقدار  
وذلك لان الاختلاف فيه اما كان سبب الفصل  
الوصل والتقطيع والتكاثر والكسفات المختلفة المتضمنة  
لذلك والمحل بسبب انفعالات المادة عن غيرها  
فما يقع المقدار وهو هيئات التاهي والتشكلات  
**قال** هيئات التاهي ولم يتل التاهي لان المتناهي لا  
اختلاف فيه والفرق بين هيئات المتناهي والشكل هو  
الفرق بين البسط والمركب وذلك ان هيئة التاهي  
او تعرض للشي المتناهي والشكل هو اعتبار الشئ مع ذلك  
العارض ثم **قال** وجهه ان يلزم كل حين يفرض من  
الاستداد ما يلزم الكل من المقدار وتوابعه فيكون فرض  
القليل والكثير منه واحدا في لو فرض قل قليل من الاستداد  
الكان الموجود من المقدار ما لو فرض الكثير منه واذن لا  
يكون الجزئية ولا الكلية وكلا القلة والكثرة والغرض  
بيان امتناع فرض الكلية والجزئية في الاصل بان وضعها

معرفة



بالفرض يستلزم دفعها الا بان يكون ففهما مكنان  
 حيث الفرض ويلزم اليه من جهة تشابه احوالها اعد  
 الفرض وذلك لان اختلاف الكل يلزم رفع على  
 التقاير والتغاير في الامتداد لا يتصور الا بعد  
 المادة فلما حصل ان الحال اللان في هذا القسم ثلث  
 وهو عدم التقاير في الاجسام وانما عبر الشيخ عنه  
 بلوانه للايضاح والفاضل الشارح توهم الامتداد  
 الجسماني في هذا القسم متنازعا بجميع العوارض المادية  
 كالسائط والتركيب وقبول الانقسام والالتصاف  
 الكلية والجزئية منفعة من العبر والعرف على غير  
 ما هو عليه في الوجود الا انه اسقط اسم المادة منه  
 وحجم التلطف به قولنا قطعه وفرض قول الشيخ بان  
 اللان في هذا القسم ثلث محالات احدها تشابه المقادير  
 والثاني تشابه الاشكال والثالث تشابه طين الكل  
 في عوارضها على ان كل واحد منها يحتمل براسه ثم امعن  
 في الاعتراض على كل واحد بيان مكان الاختلافات  
 الصادرة الى العوارض المادية المذكورة واطلب فيه  
 عما لا يحل الناظر فيه ولا على سؤفهم قائله حاشا  
 ذلك فاذا كان فساد جميع اعتراضاته ظاهرة فلا  
 فائدة في ايراد قول **له** ولو لم يرد ذلك بسبب فاعل  
 مؤثره هو منفرد بنفسه لكان المتدار الجسماني قابلا في  
 نفسه من غير هيول الفصل والواصل وكان له في نفسه  
 قوة الانفعال وقد بان تشابه هذا متناه هو القسم الثاني

القول

من

امتداد

من الثلثة وهو ان يكون الشكل قد لزم الاستلزام  
 الجسماني بسبب فاعلم ما بين الامتداد مؤثر فيه  
 منفرد بنفسه عن المادة وعما وجبه المادة من  
 اللواحق وقد بين فساد هذا القسم بلزوم الامتداد  
 الجسماني في نفسه من غير هيول قابلا للفصل والواصل  
 لان المغايرة بين الاجسام لا يتصور الا بالانفصال  
 بعضها عن بعض وانما عبر الشيخ ببعض ذلك من  
 ان اقرب المادة المستلزقة لوجودها كالمركب والحل  
 يلزم ان يحصل الاختلافات المقدارية والشكلية  
 عن فاعلمها في الامتداد لا بعد كونه متنازعا  
 منفردا ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق  
 المادة فاذا حصلها يتقضى كونه ماديا وقد فرضنا  
 منفردا عنها هذا خلق وما اورد الفاضل الشارح  
 منها وهو ان يكون الجسم قابلا للاشكال لا يقتضي  
 كونه قابلا للفصل والواصل لان الاشكال قد  
 يختلف من غير انفصال الجسم كاشكال الشعلة المستدلة  
 بحسب التشكلات المختلفة ليس يتبادر في العرض  
 لان الشيخ لم يجعل لزوم الحال مقصورا على لزوم الفصل  
 والواصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال بليل قوله  
 وكان له في نفسه قوة الانفعال ومعلوم ان اشكال  
 الشعلة لا يمكن ان يتبدل الا بعد امكن انفصالها و  
 اعلم ان لزوم الحال في القسم الاول بجميع الوجوه العائدة  
 الى الفاعل والى المقادير جميعا في هذا القسم بالوجوه



العائدة الى القابل فقط قوله ففقد انه بمشاركته  
 الحامل الى ما ظهر فساد القسمين المذكورين فحينئذ  
 هذا القسم حقا ويوجد في بعض النسخ بعدة فلهيولى  
 اذن تاثير في وجود ما لا بد للصورة في وجودها منه  
 كالقاضي والشكل وهذا نتيجة البرهان المذكور وثبت  
 منه احتياج الصورة للسمية في وجودها واتساعها الى  
 الهيولى لا في مهيتها فاذا لم تكن لا تنفك عن الهيولى  
 وذلك هو المظهر **وقوله** اولئك يقولون وهذا  
 يلزمك في اشياء اخرى فان الجز المفروض من الفلك  
 ليس له شكل الفلك ثم نقول ان الشكل للفلك يقتضي  
 طباعه وطبعه للجز وطبع الكل واحدا هذا ثابت  
 يرد على ما انظر به القسم الاول من الثلاثة المذكورة  
 في الفصل المتقدم ونقرر انكم قلتم لا يجوز ان يكون  
 سبب لزوم الشكل للامتداد المنفرد عن القابل هو  
 نفس الامتداد لان الامتداد لما كانت طبيعته  
 واحدة وجب ان يكون ما يقتضيه تلك الطبيعة  
 واحدا ويلزم منه ان يكون شكل الكل والجز واحدا  
 ثم انكم معتقون بان شكل الجز المفروض من الفلك  
 لا يمكن ان يكون كشكل كله مع انكم تذهبون الى  
 ان الشكل للفلك يقتضي طباعه الذي هو للجز والكل  
 واحدا فاذا جازتم اختلف الشكل في الفلك مع عدم  
 اختلاف مقتضيه فلم لا يجوزون مثله في الامتداد  
 المذكور فقوله وهذا ايضا اشارة الى قوله في الفصل

المتقدم

المتقدم وكان الجز المفروض مقدارا يلزم كونه  
 بقوله اشياء اخرى ان هذا الشكل ليس بالفلك وحده  
 بل جميع السائط اذا تحالفت احكام الكل والجز فيها  
 كما لا ريب في مخالفة لبعض اجزائها في قوسها الاجرام  
 وقد يلزم بالمفروض ان السيطر انما تباخر وجود  
 جزئية عن خلاف المركب وتكون تجزئية لاحد الاشياء  
 المذكورة فاذا وجب تقيد السبب وما كان  
 المفروض ان السبب خصة بالذكر قوله ففقد  
 لك **رب** ان يفرق بين الصورتين بما يقتضيه لزم  
 الحال المذكور في احد مادون الاخرى تقريره بحال  
 ان الفلك له مادة وقد عرض له بسبب الحكمة والجزئية  
 وناعلا وجب حصول المقدار والشكل فيها فصيها  
 كلا ومنع ذلك السبب بعينه ان يكون لما يفرض  
 جزئية بعدك مثلك لا يستلزم ان يكون للجز  
 كالكل مادام الجز جزا والكل كلا واما الامتداد  
 المنفرد عن المادة فلا تصور له جز ولا كل فضلا  
 عن ان يكون ضاهيا له لا تصور فيه اختلاف ولا  
 تغاير فاذا لم يكن حكم الفلك وما يجري مجراه  
**قوله** ان الشكل حصل للفلك عن طبيعته  
 هيولى تلك الجزئية ولم يكن لها ذلك عن نفسها او  
 جزئيتها فلما وجب ان يحارب ذلك السبب ان لا يكون  
 لما يفرض بعد ذلك جزئية للكل لكونه جزءا من  
 بعد حصول صورة الكل معناه ان الشكل حصل

يلزم منه

قوله

لها ذلك رجب



للفلك عن طبيعة قوة او جيت لهيولاما ولا تلك  
 الصورة الجسمية المعينة المحققة به ثم ذلك الشكل المعين  
 الذي لم يتقوا ولم يكن الشكل المحقق بنفس هيولاه وبمعنى  
 صورتهما المحققة ويولد تلك القوة الصورة النوعية  
 للفلك والقوة ثم بعد التغير من شيء في غير موضع  
 هو عنهم والطبيعة تطلق على معان متشعبة والمراد  
 منها هو الذات نفسها وما يصدر عنه الفعل الذي هو  
 القوة في ذات الشيء الذي يصدر عنه التغير الذي في الشيء  
 الذي يصدر عنه التغير في غيره ثم قال فلا يجب هيولي  
 الفلك ذلك الامتداد والشكل ويجب بلعاب ذلك  
 السبب المذكور الموجب تلك الصورة والشكل الهيولي  
 ان لا يكون صورة الكل ولا شكلها يكون الفرض بعد  
 حصول صورة الكل جزالة وقد وجب ذلك لكونه بالقر  
 جز للكل بعد حصول صورة الكل اي لا اوجب الصوري  
 النوعية للصورة الامتداد المعين والشكل المعين في  
 ان لا يكون الجز الحادث بعد الكل مثلهما لكونه جزا  
 بعد الكل وقد اختلف النسخ هنا بذكر لفظة الكل  
 احدهما ما نحن فيه لكون الحصول مضافا اليها والاخر  
 لكونه فاعلا لقوله لا يكون ومعناه الجز صورة الكل  
 بعد حصول صورة الكل وهو الاصح وفي بعضها لا يذكر  
 لفظة صورة الكل ويكون فاعلا لقوله لا يكون غير يعود  
 الى لفظة ذلك في قوله فلا اوجب لها ذلك في قوله فلا  
 ويجب يعني الشكل المتقدم ذكره ويجوز ان يكون فاعلا

٢١١  
 لا يكون  
 لا يكون

ففرضها

وقد

قوله لا يكون هو ما في قوله ما للكل ويكون على هذا التقدير  
 ما مدع موصولة بمعنى الذي قوله هذا من عارض  
 وما ينع وبسبب مقارنة ما قبل تلك الصورة ويجعلها  
 وتجوز اي هذا الحال للفلك عن عارض هو معنى  
 الكل والجز المضاف احدهما الى الآخر وما ينع وهو  
 كون الجز جزءا مفروضا بعد حصول الكل فان هذا  
 المعنى هو المانع له عن قبول ما يقتضيه السبب مقارنة  
 المادة القابلة للصورة الجسمية الحاملة اياها المحققة  
 معها الطمان لا انفصال عليها قوله ولما المقدار لو  
 انفرده لم يكن هناك شيء يوجب شيئا الا طبيعة المتكامل  
 وتلك الطبيعة هي واحدة لم تنصرف ولا غير ذلك بحسب  
 ذلك الفرض لا من نفسها ولا من علة ولا من مقارنة  
 قابل فلا يجب ان يسحق شيئا منها مما يختلف فيه  
 حتى نفس الكلية والجزئية فليس يمكن ان يقال ههنا  
 لحقها من غير هاتين بحسب امكان وقوع ما او صلاح  
 موضوع حقوقا سابقا ثم تبع ذلك ان صار ما هو  
 بحالة مخالفة لبرهان المقدار لوانفرده لم تكن الكلية  
 اصلا فضلا عما يلزمها لان نفس طبيعة واحدة فلا  
 الاختلاف بالكل والجز وليس هناك علة فاعلة وكما  
 قابلة فاذا لا اختلاف هناك ويختلف النسخ ههنا  
 فنرى بعضها هكذا لم تنصرف ولا غير ذلك بحسب ذلك الفرض  
 لان نفسها لا من علة ولا من مقارنة قابل وهي اصح  
 وفي بعضها لا من نفسها لا من علة ولا من مقارنة

المذكور والسبب



قابل وقد يرد لم يصركلا وغير كل بحسب الفرض المذكور  
 في الفصل المتقدم لامن نفسها لا علة ولا قابلية  
 والاختلاف من نفسها باطل لانه لا يجب ان يتحقق  
 الاختلاف ثم قال **فليس** يمكن ان يقال انها مختلفة  
 شي من غير ما يعنى من الفاعل ثم قال بحسب امكن و  
 فرق ما يعنى المادة التي تحتاج الاستدلال بها في البها  
 لكن صورة ثم قال واصلح موضع يعنى الموضوع  
 الذي يحتاج المتدار والشكل اليه لكنهما عريضين  
 قد يسمي بهما لان الفلك فيه فاعله هو الصورة التي  
 ومادة هي هيواه وموضع هو جرم الفلك ثم رفع ذلك  
 الحق ان خالف فيه الجرم في كل واحد من الشارح  
 الفاضل بان تعليل اختلاف الفلك في الكلمة والنية  
 بالمادة غير صحيح ان ماد في الجرم والكلمة ان اتخذت كانت  
 الصورة وجزوها حالين في محل واحد لم يكن احدهما  
 اولى بالكلمة من الاخر وان تناشنا كانت المادة متخالفة  
 في الكلمة والجنس يترجح ان احتاجت الى مادة تسلمت  
 المواد فالصورة ايضا وحدها تتخالف فيما من غير احتياج  
 الى مادة فاز قبل يتقدم الصورة في الوجود والحلول على  
 جزها بسبب كونها اولها ان يكون كلامه فليس يمكن ان  
 في الوجود وحده سببا في المنفرد عن المادة والحجاب ان  
 المادة هي منشأ الاختلاف فهي مختلف بذاتها وتختلف  
 غيرها من الصور والاعراض المادية بها كما ان الذي  
 تنصني التقدم والتأخر لذاته وتصبها لاشياء مستقلة و

رلا

متاخر

ومتاخر بسببه على ما سبق بيانه فلذلك احتاجت  
 الصور في اختلاف احوالها الى المواد ولم يحتج الى غيرها  
**نبيه** هذا الحامل انما هو الوضع من فكر ان الصورة  
 بالجمية به يراد بيان ان كون الهيولى ذات وضع امر لا يقضي  
 ذاتها بل انما تستفيد من الصورة بالجمية وهذه مسئلة  
 يستق عليها البرهان على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة  
 بالجمية وذلك لان البرهان على انه لو انفكت عن الصورة  
 بالجمية لكانت اما ذات وضع او غير وضع والتمسك  
 باطلان اما الاول فلانه مناف للحكم المذكور واما الثاني  
 فلان ذكره فيما تلوه هذا الفصل والوضع يطلق على معاني  
 كون الشيء بحيث يمكن الإشارة بالجمية اليه ومنها حال الشيء  
 بحسب خبته بعض اجزائه الى البعض ومنها ما هو المعلقة  
 المشهورة والمراد منها هو الاول والمعنى ان الصورة بالجمية  
 هي العلة في كون الهيولى ذات وضع وتبين منه انها هي  
 التي تفيد تخصص الهيولى وتعيينها على ما سبق في بعد قوله ولو  
 كان له في حد ذاته وهو منقسم كان في حد ذاته ذا جسم  
 لو كان الحامل وضع وهو قائم بذاته خال عن الصورة فلا يخ  
 اما ان يكون منقسما على الاطلاق وفي جميع الجهات او  
 لم يكن فان كان منقسما في جميع الجهات كان بافراذاته  
 عن الصورة جسمانا واحدا وقد كان حاد الجسم هذا خلف  
 قوله او غير منقسم كان في حد نفسه منقطع كمنه في اشارة  
 وهذا هو القسم الذي لا يكون الحامل فيه منقسما على الاطلاق  
 في غير منقسم عطف على قوله وهو منقسم ويريد به ان الحامل

ذات



ان كان بانفراده فادفع وكان غير منقسم كان بانفراده  
 منقطع منتهى اشارة ذلك لان اشارة امتداد منتهى  
 من الشئ فيبقى الى المشار اليه وينقطع عنها وبما لا ينقسم  
 في جهة ذلك لا امتداد لانه لو انقسم في تلك الجهة لكان في  
 المقطع شئ من المشار اليه فاذن لا يكون المقطع مقطعا لكل  
 منقطع اشارات هو ذو وضع غير منقسم وكل ذي وضع غير  
 منقسم فهو عند فرض اشارة يمثل اليه ولا يحتاج وانه يكون  
 لها وهذا هو المراد من قوله او غير منقسم كان في جهة نفسه  
 منقطع منتهى اشارة في جهة نقطة ان لم ينقسم الشئ اخطا  
 او سطح ان انقسم في غير جهة اشارة اي ذلك المقطع  
 لا يحل اما ان لا ينقسم في جهة اخرى وينقسم والثاني لا يحل  
 اما ان ينقسم في جهة واحدة او ينقسم في جهتين وكان  
 الحاصل على التقدير الاول نقطة على التقدير الثاني خطا وعلى  
 التقدير الثالث سطحا وانما محتمل قرا آخر ان لا يبا  
 الجمعية ثلثة واذا فرض احدها ماخذ الاشارة لم ينقسم  
 اثنان فلما حصل ان الهيولى لو كانت ذات وضع باق  
 لكانت ابا جما او نقطة او خطا او سطحا وكلها باقية  
 ذات وضع بانفرادها باق وبطلان كونها احدها انما  
 يتبين من تصور ما هياتها فان الجسم والخط والسطح كونها  
 مسئلة الذات فالباقية للانفصال يكون محتاجا الى كمال  
 فهي غير الحاصل والنقطة لا يمكن ان يكون الاحالة في غيرها  
 والا لكانت جز لا تجزى والحاصل لا يكون حاله في  
 نقطة ولو فرض حذو المعاني لم يتعرض الشئ لبيانها وفي

الفصل

الفصل في التبيين لا يمتد الى جهة **تتم** فلو فرضنا  
 هيولى لا صورة وكانت لا وضع لم تحطها الصورة فصا  
 ذات وضع مخصوص به يميزان استيعا حلول الصورة  
 في الهيولى المحررة عنها وبقيتين القسم الثاني من الهيولى  
 المذكورين في الفصل المتقدم ونقرير اننا لو فرضنا ان  
 الصورة لحقتها وصارت ذات وضع بالامتناع  
 وجود جسم غير ذي وضع لكان لا يحل اما ان لا يحصل  
 الهيولى في موضع من المواضع او يحصل وان حصلت فلا  
 يحل اما ان يحصل في جميع المواضع او في بعضها دون  
 بعض والاول والثاني من هذه الاقسام محال لان تلك  
 العقل والثالث ايضا محال لان ذلك الموضع اما ان لا  
 يكون اولى بها من غيره او يكون اولى فان لم يكن اولى  
 لكانت متساوية للنسب الى جميع المواضع كان حصولها  
 في ذلك الموضع دون غيره ترجحا لاحد الامور المتساوية  
 من غير مرجح وهو محال بالبداهة وان كانت اولى بها فاف  
 اما كانت حاصلة قبل ان يحطها الصورة او حصلت  
 بذلك ومذان قزمان وبما ايضا محال لان مع ان الحوا  
 منهما نظرا في الوجود والشئ او ربما واور نظريتهما  
 وبين الفرق بينهما وبين النظيرين واعرض عن ذكر الاقسام  
 المحالة بالبداهة للبحار قوله فليس يمكن ان يقال ان ذلك  
 لان الصورة لحقتها هناك كما يمكن ان يقال لو كانت  
 صورة لتوجب لها وضعها هناك او كان قد عرض لها  
 وضع هناك ثم لحقتها الصورة الاخرى وانما ليس يمكن

هيولى لا صورة  
 وكانت لا وضع  
 لما مر ثم فرضنا



هين

فما نحن فيه لانها مجرد بحسب هذا الفرض هذا بيان  
استناع القسم الاول والفرق بينه وبين نظير اما بيان  
الاستناع فان هذا لا يمكن ههنا لان الهيولى قبل الصورة  
فلا يمكن ان كانت غير متعلقة بالموضع الذي حصلت  
فيه مع الصورة فلا يمكن ان يقال ان ذلك السائل حصل له  
فذلك الموضع انما كان لان الصورة لحقتها هناك  
وذلك لان الهيولى لم يكن هناك ولا في موضع آخر ثم  
اشارة بقوله كما يمكن ان يقال ان نظير في الوجود وهو  
ان يكون الهيولى في صورة توجب لها وضعها هناك نظرا  
من الهواء مثلا في موضعه الطبيعي فان صورة الهوائية  
توجب مادته وضعها هناك او كان قد عرض لها  
وضع هناك يمكن من الهواء ايضا اخرج بالقسم عن وضع  
الموضع الطبيعي لما تعرض لها وضع هناك ثم قد  
صورة لطريقين بسبب ولحققت صورة المادتين معا  
هناك فحصلت الهيولى مع الصورة اللاحقة بها في موضع  
خاص يكون ذلك الموضع اولى بها والاولى كانت  
حاصلة قبل هذا الحق بحسب الصورة السابقة و  
الاحوال العارضة لها ثم اشار بقوله وانما ليس يمكن  
نحن فيه لانها مجرد بحسب هذا الفرض الى الفرق المذكور  
قوله وليس يمكن ايضا ان يقال ان الصورة عمت  
لها وضع مخصوصا من الموضع الجزئية وهناك  
وضع غير التي يكون لاجزاء كل واحد مثلا كما جعل  
الارض كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه الى  
نظير في الوجود وذلك الوجه هو السائل الذي كان الوضع

وضع

٢٥٧

انقضاء

وضع جزئي بسبب شرط الحق الصورة وهناك  
وضع جزئي لكونه تخصص اقرب المواضع الطبيعية  
من ذلك الموضع كالجذ من الهواء بصير ما يكون  
موضعه الطبيعي تخصصا بسبب موضعه الاول هو  
اقرب مكان طبيعي للماء ما كان موضع هذا الصا  
ما وهو هو وانما لم يكن هذا لاننا جعلنا لها مجردة  
هذا بيان استناع القسم الثاني وهو ان يحصل الاول  
بعد ان يلحق الصورة بالهيولى وبيان الفرق بينه وبين  
نظير في الوجود اما بيان الاستناع فهو بيان  
نسبتها الى جميع المواضع التي يمتثلها الصورة التي  
لحقها فهو في ذلك يكون متساوية النسبة اليها بحسب  
ذاتها وبحسب الصورة وحيث تسجل حصولها في  
بعضها وهو المراد من قوله وليس يمكن ايضا ان يقال  
ان الصورة عمت لها وضع مخصوصا من الموضع  
الجزئية التي يكون لاجزاء كل واحد مثلا كما جعل  
وانما قبل هذا القسم هذا القيد لاننا يقال الصورة  
التي تقاوت الصورة الحقيقية على اسند كما انما  
بعض الموضع لكونه صورة نوعية مقتضية لجزئ  
مخصوص دون غيره وذلك لان الجزء الطبيعي اجزاء  
كثرة وحصول الهيولى مع الصورة في احوال دون  
فرض يقتضي اولوية فلاجل هذا خص الفرض القيد المذكور  
ثم اشار بقوله كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه الى  
نظير في الوجود وذلك الوجه هو السائل الذي كان الوضع

ع

الاول



السابق واجبا لا عارضا بحسب الصورة السابقة  
اعني في الحيز من الهواء الذي كان في موضع الطبيعي ثم  
صار ما بقصد الموضع الطبيعي لا لوجود الصورة المادية  
فيه وانما ليقتضيا في جزاء اتفق منه بل قصد الحيز الذي  
هو قريب اجزاء الموضع المائي الى الموضع الاول فخصص  
ذلك الموضع الحيزي به بسبب الوضع السابق وهو من  
قوله بسبب حقوق الصورة وهناك وضع جزوي في سبب  
حقوق الصورة حال وجود وضع جزوي هناك فهنا  
سببان احدهما الصورة المادية وهو سبب بقصد  
الموضع المائي والثاني الوضع السابق وهو سبب تخصيص  
الموضع الحيزي منه بالقصد ثم اشار بقوله وانما لا يمكن  
هذا ايضا لاننا جعلنا هاهنا مجزأة الى الفرق بينهما ولما  
بطل القسمان ظهر امتناع الفرق الاول وهو حلول  
الصورة بالحسية في الهيولى المجردة وتبين من ذلك ان  
حلول الصورة في الهيولى لا يجوز الا على سبيل التبدل  
بان يكون حلول اللاحقة عقيب زوال سابقة واعلم  
ان فاشق ايراد النظر من سلايا ايراد العارضا بها  
وذلك لان الحكم بامتناع حلول الصورة في الهيولى المجردة  
لاقتضاها المحصول في موضع مع عدم اولوية احد  
المواضع به يمكن ان يعارض بالكون الذي هو حلول  
صورة جديدة في الهيولى والكان يقتضي لاجل المحل  
في موضع فالوجه في تخصيص احد المواضع هو الوجه في  
تخصص الهيولى المجردة به ثم ان اجيب ان المخصص وهو

الوضع

الوضع السابق حاصل ثم وغير حاصل منها عورض بان  
الصورة الكائنة الجديدة يقتضي المحلول في احد اجزاء  
مكانها الطبيعي لا بعينه مع ان نسبتها الى الجميع واحدة  
فالوجه في تخصيصها باحدها هو الوجه في تخصيص الهيولى  
المجردة باحد الاجزاء الممكنة فجاب بان الوضع السابق  
ايضا فينقل تخصيص اقرب الاجزاء منه بذلك ومنه  
اذ ليس وضع سابق فلا يخصص وقد يلوح من كلام القائل  
الشارح ان اول الاشكالين هو ان الجسم العنصري في بحر  
انصافه باحدى الصور النوعية بعينه لمع دوام انصافه  
بها فلم لا يجوز ان الهيولى اذا انصفت بالحسية فيكون  
كانت غير واجبة المحلول في جزئية لكنها بحسب  
في احد الاجزاء واجاب عنه يكون كل صورة نوعية سابقة  
باخرى معدة الهيولى في قبول اللاحقة والهيولى الحالية  
عن الصور ليست كذلك فظهر الفرق اقول هذا  
اشكال برأسه ليس في الكتاب منه يحتمل الاثر وانما  
تشككه بتقوية انصاف الهيولى في حال تجردها او فيها  
متعاقبة لتقتضي احدها تخصيصها باحد الاوضاع الممكنة  
بعد حلول الصورة فيها فليس ينبغي لان الهيولى المعقولة  
تلك الاوضاع ان تخصصت بموضع فهي غير تجزئة  
وان لم تخصص فنسبتها مع الاوضاع الى جميع المواضع  
واحدة **تليق** فاحذر من هذا ان الهيولى لا تجزئ عن  
الصورة بالحسية وفي نسخة الجمالانية وفي نسخة الحاشية  
الفاضل الشارح ان المجزئة على امتناع انفكاك الهيولى

ع



عن الصورة كانت بانها حالة لا انفكاك اما ان يكون  
 مشار اليها او لا يكون وابطال الاول في فصل ثم ابطال  
 الثاني في الفصل المتقدم بانها اعتد اقترانها بالصورة  
 اما ان يحصر في كل الاحراز او لا في شيء منها او في جميع  
 ولم تعرض اليه من الاولين بانها الظهور فساد ما بالاقصر  
 على ابطال الثالث ولاجل ذلك امر بالجلوس والمطالعة  
 بشيئ من مطلق الامور موقوف على التنبه لفساد التمييز  
 واقول **ويحتمل** ان يكون الوجه في ذلك ان امتناع  
 اقتران الهيولى المحركة بالصورة لا يدل بالذات على امتناع  
 تحرك الهيولى عن الصورة بل تدل على ان الهيولى المحركة  
 بالصورة ابدا وتنعكس عكس النقيض الى ان الهيولى المتحركة  
 بالصورة المحركة اي لا يكون محركة أصلا وهيولى الاجسام  
 هي المتحركة بالصورة فهي لا تتحرك عن الصور الجسمية **قوله**  
 والهيولى قد لا تخلو ايضا عن صور آخر بل انما هي  
 النورية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا واعلم  
 ان سبب الخلو لاجاب المقارنة فحق لا تخلو بانها تقارن  
 ولما كان الهيولى تقارن هذه الصور معا يقارن واحدة  
 منها فقط ولا يجب ان يقارن تلك الواحدة ايضا  
 دائما بل يعاينها وتنادون وقت فاورد الشيخ هنا  
 لفظة قد التي بعد مع الفصل المضارع جزوية الحكم ليعلم  
 ان الحكم الكلي يقارن الهيولى بالمقارنة من الصور التي هي  
 واجب وان كان امتناع انفكاكها عن جميع تلك الصور  
 واجبا **قوله** وكيف لا بد من ان يكون اتام صورة

مقترنة

تجب

ذلك

وانها قول حجة  
 هو الذي لا رجاء  
 من العضة

توجب امتناع قبول الانفكاك والالتزام والتشكك  
 بهولة او بعسرة ومع صورة توجب امتناع قبول تلك  
 متضمن وكل غير مقتضى الحرية كيف خلو الهيولى  
 من امتناع خلو الجسم عن احد ثورت ثلثة احدها قبول الانفكاك  
 والالتزام والشكل التابع لها بهولة وهو اللازم للاجسام  
 القوية من العضرات والثالث الامتناع عن قبول ذلك  
 وهو اللازم للعلاقات وهذه امور مختلفة غير واجبة  
 لذاتها فهي انما يجب بعلاقتها بها ولا يمكن ان  
 الجزئية المتشابهة في جميع الاجسام لكونها مختلفة ولا  
 الهيولى لانها القاع لا يكون قابلا للانعكاس كما تبين في  
 علم باعداد الطبيعة فاعلم ان امور مختلفة ايضا غير  
 الهيولى والصورة ويجب ان يكون ذلك الامور متارة  
 لها لان المفارق يتساوى نسبة الى جميع الاجسام  
 ويجب ان يكون متعلقة بالهيولى لاقتضاها  
 بالامور لانها بالية كسوية قبول الفصل بالوصف  
 عسرة ويجب ان يكون صور الاعراض لان الجسم يتبع  
 ان يتصل من غير ان يكون موصوفا باحد هذه الامور  
 قوله وكذلك لا بد من استحقاق مكان خاص او  
 وضع خاص معين وكل ذلك غير مقتضى الحرية العائنة  
 المشتركة فيها الجسم متمنع ان خلو عن الامن والوضع  
 ان يكون في جميع الامكنة والجميع اما وضع فاذا  
 جسيمة متمنع ان يكون في مكان او وضع غير معينين  
 ثم ان كل جسم يجب ان يختص بكان او في موضع معينين

الربط

عسرة



طبيعته على ما يحى في الفظ الثاني فاذن لا يخلو كل جسم  
عالم يقتضي أمضا مكان خاص او وضع معين وذلك  
الصورة غير الجسم العامة المشتركة كما هو انما يقتصر  
على المكان وجعل الوضع قسما لا يتلاصق بالجوهر  
فان الجسم المحيط بالكل ليس عدة في مكان وهو لا يخلو  
عن وضع معين واعلم ان الصور تختلف باختلاف  
اثرها فالمتضمنة للكيفيات كسهولة قول الالف  
وعسره يكون مناسبة للكيف والمتضمنة لا تحقيق  
الامكنة مناسبة للامور وهكذا في سائر الاعراض  
كونها مغايرة لتلك الاعراض ان كون الجسم بحيث يمتنع  
اينا هو غير حصوله في ذلك المكان وما يوجب غلبة ذلك بقاؤه  
في ذلك احصاء مع زوال الاعراض فان السبب الحقيقي  
لسهولة تشكل الماء ولبرده الى مكانه الطبيعي ووضع  
الطبيعي باق عند جوده او اضعافه بالقصر او تكبير  
والفاضل الشارح اورد عليه شكوك كثيرة منها ان  
اختلاف الاعراض الى الصور المختلفة يقتضي استناد الصور  
ايضا الى غير هامن الامور المختلفة فان استناد اختلاف  
الصور في الغضائيات الى اختلاف استعدادات في ماد  
يحبب الصور السابقة في الفلكيات الى اختلاف قواها  
في الماهيات قيل فلم لا يجوز استناد اختلاف الاعراض  
اليها من غير توسط الصور والجواب عنده ما مر من بيان  
مغايرة الاعراض ومباديها واستناع حصول الجسم منكم  
عن تلك المبادي وسائر الاحوال المذكورة فان سميت

باعتبار

تلك

تلك المبادي بعد وضوح ما تقدم بالكيفيات في الصور  
في الحقيقة الا انه ينبغي ان ينسب اليها الحصول الاجسام  
وصلة ولا اعراض المذكورة وليست الاستعدادات  
ولا المواد كذلك ومنها ان الفلك لا يحتاج الى وجود  
الصور فان اعراضه لا تزول ودلالتان هذه الصور  
للفلك كانت لازمة ايضا لاجلها ويكون لزومها  
او لما يكون حاصلا فيها او لما يكون محلا لها او لما يكون  
ولا محلا وبطلان الاقسام المذكورة لما يكون محلا له قال  
فيمكن المحل سببا للاعراض اللازمة من غير توسط الصور  
وايضا جميع العناصر لا يحتاج اليها الجواز ان يكون  
تلك الصور اعدا ما لبعض اصغرية القبول المتضمنة  
والعكس فان من المظاهر ان يكون معونة القبول على ما سهولته  
او بالعكس وسد العلم محذور ان يكون عدسا للجواب ان استلزام  
الجسمية المطلقة لهذه الصور في الفلك غير معقول لكونه  
مشتركا وكذلك الجسمية المختصة بالفلك لان اختصاصها  
بالفلك وهذه الصور المختصة لا غنى عن القول لزوم  
هذه الصور للجسمية غير معقول بل الواجب ان يعكس  
الجسمية لازمة لصور الفلك لا غير واسنادها الى  
الحال كما ذكر غير معقول لان الاعراض المذكورة ليست  
بعدمية اما بالتيقن فطائفة واما بالماضية فليكن ما بين  
في موضعها والامور الوجودية لا تغفل عن الاعراض  
ومنها المعارضة لان هذه الصور محتاجة الى الجسمية  
فالجسمية ان كانت معنوية لها لزم الدور واللامكنة الصور

كالمتضمنة

وحسنه سقط الفقه  
لا يمانع ولا يمانع  
لا مشاء كون القادر  
جواب عن الصور الغضائية  
غير متصور



مقومة للجسمه فاذا لم تكن صورة وانما بان القول يكون  
تلك الصور متضادة لعارض مختلفة غير متحدة بعضها من  
باب الكيف وبعضها من باب الوجود وكذلك من سائر  
الانواع من غير ان يصدر البعض بواسطة البعض فان  
القول بان الكثير لا يصدق عن الواحد والجواب عن الاول  
ان الصور ليس من شرطها ان تقوم للجسم بل من شرطها  
ان يقوم الهيولى وهذه الصور يقوم بها من غير دور على  
سياق يانر وعن الثاني ان الكثير يجوز ان يصدر عن الواحد  
بانضمام امور وشروط مختلفة اليه فهذه الصور تنفصل الثاني  
في الغير محسوس فانها والثالث عن الغير محسوس المادة  
الاولى بشرط الكون في كل منها والعود اليه بشرط خروجها  
عنه وهكذا في البواقي فهذا حال تلك الشكوك على  
قواعد الشيخ من غير الاحتيال الذي يجرى هذا الفاضل  
**اشارة** واعلم انه ليس يكفي وجود الحاصل حتى تعين  
صورة جرمانية ولا لوجبه التشابه المذكور بل يحتاج فيها  
تختلف احواله الى عينات واحوال متفقة من خارج محلة  
بها ما يجب من القدر والشكل وقد اشار الشيخ بفاقر  
الى ان الصورة للجسمه محتاجة في وجودها وتخصها الى  
الهيولى كونها غير منتزعة في الوجود عن المتناهي والشكل  
فمحتاجة فيما اليها فاراد ان يبين في هذا الفصل  
انها مع احتياجها الى الهيولى محتاجة الى اشياء اخرى هيولى  
لها كالكانات لاقدار والاشكال متشابهة اذ كانت  
الهيولى فيما عدا الفلكيات مشتركة وذلك الفاضل الشا

ان

المقابلة  
او الحاصل

فات

قوله

تقوله

ان هذا الكلام يصلح جوابا للسؤال المذكور على ما بين مما مر  
او لها ان لا يستدل على ان الصورة لا تنفك عن  
الهيولى بان قال لزوم المقدار والشكل اما للصورة  
او للقائل بالزعم بانه لها امل وكان لقائل ان يقول  
العناصرات غير متحدة في المواد فحين استوفها في القدر  
الشكل وانما ان لا يستدل على ان تلك الصور النوعية  
باختلاف الكميات فكان لقائل ان يقول لو كان  
الاختصاص بكل كيفية لاجل صورته لكان الاختصاص  
بكل صورة لاجل صورته اخرى ثم لا كان الحاصل  
عنها واحدا اخر الى هذا والجواب هو ان اشياء لا  
والاختصاصات هي الامور السابقة المعدة للامور  
اللاحقة فتقوله لا يكفي ايضا وجودها بل حتى تعين  
صورة جرمانية اى حتى تتصف فان ذكر ان الصورة  
تحتاج الى الحاصل في الوجود دون الماهية والتشابه  
المذكور هو تشابه المقدار والشكل لا تشابه الكمال والحاصل  
فان الجزو والكل لا يجب ان يتخلل مع وجود الماهية  
للافتقار الى احتياج فيما تختلف احواله اى اجزا  
العناصر المختلفة لاقدار والاشكال الى عينات الى  
مشتقات وذلك لانها لا تحتاج الى علل الماهية و  
الحقيقة بل تحتاج الى علل فيديل تغيرها وانفصالها عن  
العناصر الكلية وتواتر واحوال متفقة من خارج  
ينبغي ان يقول واحوال مختلفة من خارج وكان ينبغي  
ان يقول واحوال مختلفة من خارج لان سبب



لان سبب الاختلافات فيكون مختلفا لا متقنا  
 الاربعة الاحوال استثنائية وهي التي يكون وجوده غير  
 داه ولا كثر في فان الاختصاص من حيث كائنا كان محتاج  
 الى علمه ولا وجودها تصير بانفسها الى سائر العلل لا  
 يحتاج الى سائر العلل والاحوال المتفقة من خارج العلة  
 الفاعلية وهي السماوية والاحوال الارضية التي هي الصور  
 السابقة والتغيرات الطبيعية والقوى الخارجية فان جميع  
 ذلك علم فاعلة لتخصص الصورة واما العلم فهو علة  
 قايمة قوله وهذا نظم منه على سائر اخرى قال الفاضل  
 الشارح كون كل سابق علة معدة لاحق سر عظيم بطبعه  
 على سائر اخرى ايضا ذلك ان يكون للحادث بما يترتب عليه  
 ولا يلبس من حركة سره كذا في قوله كذا فيكون تلك  
 الحركة سببا لصور الاستعدادات المختلفة في المادة وهذا  
 السبب هو المطلوب عن السؤال المذكور **قوله** ومن ذلك العلم  
 التبيين لوجوده منذ قدم بعض وجود هذه الحوادث  
 عند حصول الاستعدادات ولوجودهم تحرك الحركة المصلية  
 على الدوام وبطلان الاسباب التي تنظم بانظامها الصور  
 على ما هو عليه في نفس الامر **ومنه** **وتبينه** **قوله** واعلم ان العلوم مستقرة  
 وان يقوم بالفعل الى مقارن الصورة فاما ان يكون الصورة  
 هي العلة المطلقة السابقة لتمام الحيوان ويكون الصورة له  
 او واسطة لتمامه اخر فتمت الصورة لها مطلقا ويكون سببا لتمامه  
 باختصاصها ايضا بقوم الحيوان او يكون لا يكون الصورة من  
 الصورة ولا الصورة تنجز عن الحيوان وليس احدهما

العلم

بما مطلقا

بان

بان يكون مقابله الآخر من الآخر بعكسه لا يكون سببا  
 آخر خارجا عنها لتمامه كل واحد منهما مع الآخر والآخر  
 يريد بان كيفية تعلق الحيوان بالصورة فلا يكون التمام  
 للحكمة لتمامه الحيوان منها قال الفاضل الشارح ذلك  
 ايضا ان يقال لما ثبتت كذا منها فاما ان يكون الحيوان  
 محتاجة الى الصورة من غير عكس والصورة محتاجة الى الحيوان  
 من غير عكس او يكون كل واحد منهما محتاجة الى الآخر  
 او لا يكون ولا واحد منهما محتاجة الى الاخرى فلهذا ارجح  
 اقسام واساؤل منها على ثلثة اقسام فان الصورة يكون  
 الحيوان اما علة مطلقة او جزاء منها او لا علة وكذا جزم  
 علة لا يكون الا بواسطة العلة فخرج من هذا ان اقسام  
 ستة فالحق من حيثها عند الشيخ واحد هو الصورة  
 جزاء العلة الحيوان **قوله** التلازم عند التحقيق لا يقتضيه  
 العلة الموجبة واما بينها وبين معلولها او من معلولين  
 لها فيفسر انفق حيث يقتضي تلك العلة تعلقا تاما لكل واحد  
 منهما بالآخر على ما سبق بيانه وكل شئ من ليس احدهما  
 علة موجبة للآخر ولا معلول ولا ارتباط بينهما بالاساس  
 الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر ويمكن فرض  
 وجود احدهما منفردا عن الآخر لكن المهور لا يتفقون لذلك  
 ونظن ان التلازم بين الشئ من ليس احدهما علة للآخر  
 يكون من غير ان يقتضي الارتباط بينهما ثالثا فيتمثلون  
 في ذلك ايضا فبين وذلك ظن باطل فالشيخ لم يتعرض لذلك  
 او بالرقم وجه التلازم الى اثنين احدهما ان يكون يكون

علل

كون  
بمن



احد ما علة للآخر والثاني ان لا يكون لذلك والاول كل  
 محتمل الوجهين الذين ذكرهما الفاضل الشارح لكن  
 العلة القائمة لا يمكن علة موجبة فهي تكون مقتضية  
 للتلازم من جهة القول ولا يستل ان يكون العاقل فاعلم  
 استحالة ان يكون الهيولى مقتضية للتلازم الذي بينها  
 بين الصورة بوجوه من الوجوه فلهذا لم يتعرض الشيخ  
 لاسناد التلازم الى علة الهيولى بل اطلب وجه التلازم  
 من جانب الصورة وعلمتها وقسم هذا القسم الى اقسام  
 الثلاثة التي ذكرها الفاضل وبقي القسم الثاني وهو ان  
 يكون احد التلازمين علة للآخر على ان ما ينظم الهيولى  
 في هذا القسم بطريقه على ان يلحق في هذا القسم هو ان  
 لا يكون التلازم لا ارتباط مقتضية شي غير التلازمين  
 ثالثها وهذا القسم وهم الفصل بالوجه والنسبة  
 الاقسام الاربع المذكورة في الكتاب ثم قسم القسم الرابع  
 ايضا بحسب الاحتمال العقلي الى قسمين ان ذلك  
 الثالث يميز كل واحد منها اما مع الآخر او بالآخر فلهذا  
 هي الاقسام المكملة بحسب ما ذكر الشيخ قال الفاضل  
 الشارح في قوله ان الهيولى مقتقرة وان يقوم بالفعل  
 الى مقارنة الصورة فوالله انما قال ان يقوم ليعرف  
 انها مقتقرة في وجودها لا في ماهيتها كما مر وسهله انه  
 قال يقوم بالفعل ليعرف انها مقتقرة في الوجود  
 لا الذهن وسهله انه قال مقارنة الصورة ليعرف  
 انها علة من جنسها لا تباين فانها ذات المعلول لا

٣٠٩

اليها

كالباري

كالباري تعالى العالم ثم قال وعلى قوله متاخر للصورة  
 شك لفظي وهو ان المتأخرة حالها فيه تعرض الشيء بالشيء  
 الى قدمه والاحوال الاضافة متأخرة عن الذوات فاذن  
 المتأخران اعني مقارنة الهيولى للصورة ومقارنة الصورة  
 للهيولى متأخران عنهما فلا يصح ان يقال الهيولى مقتقرة  
 الى مقارنة الصورة بل العبارة الصحيحة ان يقال الهيولى  
 مقتقرة في وجودها بالفعل الى ذات الصورة افتقارا  
 وحدت وجبان يكون مقارنة الصورة فالافتقار يكون  
 الى ذات الصورة وجوب المتأخرة حكمه بوجود الهيولى  
 اقول محتمل ان يكون مراد الشيخ ذلك الا انه وقع في جهل  
 توسع ما يحتمل ان يقال الشيخ لم يذهب الى ان ذات الهيولى  
 مقتقرة الى المتأخرة عنها بل ذهب الى انها في  
 قياسها بالفعل اي في شخصها مقتقرة اليها والشيء هو  
 ان يحتاج في اضافة بصفة ما الى ما تاخر عن ذاته كالعلة  
 المحتاج في اضافة العلية الى وجودها المتأخر عنها لا  
 يلزم من ذلك الا تاخر صفتها عما تاخر عنها ثم قال  
 ان مقتضية يعني ان الهيولى مقتقرة في قياسها الى مقارنة الصورة  
 مقتقرة الوجه لان الذي هو ان الصورة لا يتخلو عن  
 الهيولى والهيولى لا يتخلو عن الصورة فهذا القول لا يمكن في  
 بيان الهيولى مقتقرة الى الصورة لاحتمال ان لا يكون احد  
 تأخير في الآخر بل يكونا متضايفين ثم ان كان ذلك  
 الافتقار فقد يمكن ان يكون الافتقار من جانب الصورة  
 قال وسياتي ابطال الاحتمالين اقول اما تلازم المتضايفين

ان



فستبين ان ليس على وجهه لا يكون احدهما قاضيا في الآخر  
 كما ظنه واما الاحتمال الآخر وهو ان يكون الافتقار  
 من جانب الصورة مطلقا فتدبرنا انه لا يفيد التلازم  
 اذا قلنا لا يستغنى الاحجاب في علمته قالوا الفرق بين كماله  
 والواسطة ان كماله واسطة ولا يتعكس لان كماله لا يكون  
 موجبة الا ان لا يجد توقف على قسمة او المتوسط  
 فلا يكون موجبا كالعلة القريبة واقول لا كماله كذا  
 هو ما يؤثر الفاعل في متعدي القرب منه بوسطه والوسط  
 هو معلول صيرورة لغيره من حيث يقاس الطرفية فاحد  
 الطرفين معلول والآخر حلة بعيدة والواسطة علة في  
 قال وقوله او تكون الهيولى تجرد عن الصورة ولا  
 الصورة تجرد عن الهيولى الى اخره اشارة الى القسمين  
 الاخيرين مع التشبهة التي يمكن ان يحصل بها في اريد  
 ان يذهب الى احدهما وهو ان يقال لما ثبت التلازم بين  
 احدهما بالعلية اولى من الآخر والاشارة بقوله وليس احدهما  
 اولى ان يكون متقابلا به الآخر من الآخر بعكسه بل الحق  
 ان يكون الاحتياج من الجانبين على السواء واقول لو كان  
 مراده ذلك لكان عن ذكر المبدأ الخارج مستغنيا وايضا  
 على تقدير الاستغناء عن الجانبين لا يبقى للتلازم معنى  
 بل المظهر ما ذكرته ويكون قوله او يكون الهيولى تجرد  
 عن الصورة الى قوله بعكسه اشارة الى القسم الآخر على نظرية  
 الجهور وقوله بل يكون شيئا اخر تبينه على ما هو الحق في  
 ذلك وقسمه لذلك القسم الى خمسة قال ثم منها سكان

او الاستغناء للجانبين  
 على السواء

بها من

لنظيان

او بالآخر

لنظيان الاول انه لما ذكر ان قيام احدهما بالآخر ليس  
 من العكس جعل التلازم ان يكون حسب خارج يتم كل واحد  
 منهما مع الآخر وذلك غير لازم لا اختلا اقسام كل واحد مع  
 الآخر او بالآخر من غير ان كانت ثالث وهذا لا يمكن ابدا لانه  
 لا بد له ان المذكور على استحضار ان يكون في الوجود موجبا  
 واجبا للوجود متكافيا في الوجود الثاني ان اريد بقوله  
 يتم كل واحد منهما مع الآخر استغناء كل واحد منهما عن  
 الآخر فهو لا يصح لان مورد القسمة كون الهيولى مفتقرة  
 ومرد المورد لا يتحمل ذلك القسم وان لم يرد به ذلك يمكن  
 القسم المذكور فعلى التقدير الاول بعض الاقسام متنافية  
 القسمين وعلى التقدير الثاني بعض الاقسام محذورة كقول الشك  
 الاول هو ما ظنه الجهور وقد مررت اشارة الى ضاده وسياتي  
 بيانه بقولنا بسط والشك الثاني غير وارد لان الاستغناء  
 عن الجانبين ينافي تلازمهما **اشارة** اما الصور التي يفارق  
 الهيولى الى بدل فليس يمكن ان يقال انها على مطلق الوجود  
 الواحد المستمر لحياتها ولا كالات وسقسطات مطلقه  
 بل لا بد في امثال هذه من ان يكون على احد التبعين السابقين  
 صور العناصر يفارق الهيولى الى بدل اما الجسمية فهو ان  
 عليها الذي اذا طردت الجسمية التي كانت في حالة كمال  
 وحدها جميعا ان اخريان واما التي عتبه فليكن ان الكون  
 والفساد عليها على ما ساق في اما الصور العقلية والفساد  
 اصلا اما الجسمية فلا متاع للفرق والاماتام عليها واما  
 النوعية فلا متاع الكون والفساد عليها والماد في هذا



ان صور العناصر لا يمكن ان يكون عللا مطلقة ولا كمالا  
 متومات مطلقة الهوى في ذلك لوجوب عدم العلول  
 عند انعدام العلل والامارات المتوسطات المطلقة  
 الهوى لا تقدم عند انعدام الصور المذكورة وانها مستمرة  
 ولما كان التبين الاول من الالوه المذكورة في الفصل  
 المتقدم بالبين باذرع قال فلا بد في امثال هذه من ان يكون  
 على احد التبين الباقيين من الالوه المذكورة في الفصل  
 المتقدم **قوله** وهما سر آخر السر هو دلالة هذا البرهان  
 على وجود مبدأ الكائنات غير الهوى والصورة بل شي آخر  
 دائم الوجود متفاوت فيفيض وجود الهوى عنه لا بافراجه  
 بل باعانه من الصورة وذلك لان الهوى لما استع وجودها  
 منفكا عن الصورة ثبتت احتياجها الى الصورة ثم ان الصورة  
 قد تقدم وتسمى المادة فعلها احتياج الى الصورة من حيث  
 من ماله ما لمن حيث هي صورة مخصوصة معينة اي  
 حيث طبيعتها النوعية الموجودة لا من حيث خصوصيات  
 الاشخاص ولما لم يكن الصور تحت هي صورة واحدة بالعدد  
 فلم يمكن ان يكون من حيث هي لذلك علم الهوى الواحد  
 بالعدد بانقردها فان العلول الواحد لا يحتاج الى عللة  
 واحدة بالعدد فعلم ان هناك شيئا آخر يباين الهوى في العلول  
 واحدا بالعدد دائم الوجود يضاف الصورة من حيث هي  
 ما الذي يجمع منها الهوى على واحدة بالعدد تامة مستقر  
 الوجود معها وربما شبه ذلك بالبدا المستحق الوجود  
 بالصور المتعاقبة لشخص يملك مقابدا عادات متعاقبة

واحدة

واحدة تامة اخرى بل لها قادية الكلام الى اثبات هذا  
 البدا سر في هذا الموضع **اشارة** يجب ان يعلم في الحلة  
 ان الصورة الحسية وما يصحبها ليس شي منها سببا للقيام  
 الهوى مطلقا بل ان بين ان الصورة الحسية وما يصحبها  
 من الصور النوعية سواء كانت عنصر تارة فلكية  
 ممكنان والها او مستغافا انها لا يكون عللا مطلقة ولا  
 وسائط مطلقة لوجود الهوى **قال** الفاضل الثاني  
 للجهة المذكورة منها بمنته على مقدمات الاولى ان الشارح  
 عن المتأخر عن الشيء يجب ان يكون متأخرا عن الشيء  
 كان التأخر بالذات او بالزمان وهذا مقدم بينه الثانية  
 ان الشيء الذي يكون مع المتأخر عن ثالث يجب ايضا ان  
 يكون متأخرا عن الثالث والشيخ استعمل هذه المقدمة  
 في اشارة التبيين الفطرية الثانية في هذا الكتاب في بيان  
 محدد الجهات مقدم بالوجود على الاجسام المستقيمة  
 الحركة قال لان محدد الجهات مقدم على الجهات وعلى  
 مع الاجسام المستقيمة للحركة ومقدمة عليها المقدم  
 على المع مقدم واستعملها ايضا في الفط السادس من هذا  
 الكتاب حيث بين ان الحاوي لو كان مقدما على الهوى الذي  
 هو مع علم الحلالا لكان مقدما على عدم الحلالا ثم زعم  
 هناك ان الفلك الحاوي الذي هو مع العقل المتقدم على  
 الفلك المحي غير مقدم على الفلك المحي فخرج من ان  
 ما مع العقل بالذات لا يجب ان يكون قبله وما مع البعد  
 يجب ان يكون بعده والفرق شكل اقوله **التي** تطلق على

ح



للتلازمين اللذين يتعلق احدهما بالآخر اما من حيث التصور  
او من حيث الوجود كالجسم المتناهية والشكل في الوجود  
وكالجسم المستقيم للحركة والجهة التي تحرك فيها ذلك الجسم  
في الوجود وكوجود الملا، ونفي الملا، على تقدير كون نفي الملا  
امرا مفارما في التصور وقد يطلق على المتماجين الملا  
كعلو اثنين اتفقا انهما صلا عن علة واحدة كحس امرين  
او اعتبارين منهما ولا يكون احدهما بالآخر فعلق في ذلك  
كالنكاح والعتق اللذين لا يثبتان ولا ينفكان في  
الموضعين ليس بمعنى واحد فلهذا الفرق هو تلك البسطة المعنوية  
ثم قال الثالثة انا قد بينا ان الجسم لا يتفك عن الشاهي  
الشكل وظاهرهما لا يوجدان اوسع للجسم وبينا ان  
الجسم لا يمكن ان يكون علة لها اذن غير متاخر عن  
الجسم وما لا يكون متاخر عن الشيء فهو اوسع الشيء او يكون  
مستقلا عليه فنثبت ان الشاهي والشكل اما ان يكونا قبل  
الجسم او معهما ولنا ان يقول الشكل هيئة لحاطة  
للخود يلجم نفس متاخرة عن الخود المتاخرة عن المتلازمين  
فهذا بات القدر والمقدار متاخر عن الجسم والجسم متاخر عن  
الجسم التي هي حيزه فالشكل متاخر عن الجسم وهذا الملا  
فدققت لكن ان يقال لا يستقدم عليها قال فالغلط في  
البيان الاول في قولنا لا يمكن للجسم علة لها فاما اذن  
غير متاخرين عنها فان ما لا يكون علة للشيء لا يكون  
عليها بالعلية والتقدم بالعلة لخص من التقدم المطلق  
لا يلزم من تقدم الخاص نفي العام فلهذا الجسم وان لم يكن

عليه

مقدمة

مقدمة عليها بالعلية لكنها مقدمة عليها بالطبع  
الواحد على الاثنين او مقدمة اجزا الماهية المركبة على  
خواص تلك الماهية واعاضها اللازم والذات ان كان  
شي من تلك الاجزاء علة لشي من تلك العوارض فهو اوسع  
عندئذ في هذه المقدمة اقول هذا البيان بعيدا عن  
عن ماهية الصورة ونحن قد ذكرنا ان الصورة من حيث الملا  
لا يتعلق بالشاهي والشكل بل انما لا يتفك عنهما من حيث  
الوجود فقط ومعناه ان الصورة الشخصية محتاجة في نفسها  
الى ما لا بعد ان تحتاج الشيء في نفسه الى ما خارجا عنه  
كالجسم الى الارض والموضع المتاخرين عنه فاذا ان الشاهي  
الشكل غير متاخرين عن الصورة الشخصية من حيث  
متخصصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها فهذا القدر  
في هذا الوضع قال الرابعة ان الشاهي والشكل من نوع  
المادة وتقرر ما مره قال واذا عرفت هذه المقدمة  
فقول الهيولى مقدمة على الشاهي والشكل كما ان  
مقدمة ان على الجسم او موجودا معها فالهيولى مقدمة  
اما على المقدم على الصورة او على الصور ما مع الصورة  
المقدرة من فالهيولى يلزم ان يكون مقدمة على الصورة و  
لو كانت الصورة علة او واسطة مطلقة في وجودها  
لزم تقدمها على الهيولى المقدمة عليها وهذا محال  
ان يقول عندكم ان الصورة شريكه لعل الهيولى هي التي  
منهكم مقدمة والحاصل ان الذي قد بطلت به كون  
علة مطلقة قائم بعينه في كونها شريكه العلة الاولى

الشخصية



ان الصورة انما هي تركبة العلة من حيث كونها صورة  
 لا من حيث كونها صورة متشخصة فتسمى من حيث كونها  
 صورة ما تنقله على الهيولى اما اذا جعلنا لها علة مطلقة  
 للهيولى لوجب ان يكون صورة متشخصة لان الصورة  
 من حيث هي صورة ما لا يجوز ان يكون علة مطلقة  
 للهيولى المعنه كما هو متبع ان تغير الصورة متشخصة  
 قبل وجود الهيولى فانها متى القابلة لتخصها فهي مابدة  
 على تخصها وسياتي لهذا المعنى زيادة شرح واربع الى  
 تفسير المتن قوله ولو كانت سببا لقوامها مطلقا  
 لستقها بالوجود معناه لو كانت الصورة علة مطلقة  
 لوجود الهيولى لقوامها لكانت بوجودها على الهيولى  
 اقول وفيه اشارة الى ما ذكرناه وهو ان السابقة  
 بالوجود هي المتشخصة قوله و كانت الاشياء التي هي  
 على الماهية الصورة وكونها من جودة محصلة الهيولى  
 سابقة ايضا للهيولى بالوجود معناه ان الصورة لو كانت  
 علة مطلقة لكانت سابقة بوجودها على الهيولى و كانت  
 الاشياء التي هي على الماهية الصورة والاشياء التي هي  
 على الوجودها يكون جميعها سابقة بالوجود ايضا  
 على الهيولى لان السابق على السابق مابق قوله حتى لو  
 بعد ذلك عن وجود الصورة وجود الهيولى وفي بعض  
 النسخ حتى يكون بعد ذلك للصورة وجود غير وجود  
 الهيولى ومعناه على الروايتين ذكرنا على الرواية الثانية  
 ان علية الصورة تقتضي تقدم عللها مهيئتها ووجود

سابقة

اولا

بجملتها

جميعا حتى يحصل للصورة وجود متعار للوجود الهيولى  
 فان العلة المقدمة على معلولها متعارفة فانظر كيف  
 فرق الشيخ ههنا بين عللها مهيئة الصورة وعللها تخصها  
 فان كلامه يقتضي تقدم احد الصنفين على الهيولى واما  
 الصنف الآخر منها قوله على انها معلولة من حسن  
 ما لا يباين ذاته ذات العلة وان كان ايضا ليس من  
 احواله المعلولة لمهيئة فان اللوازم المعلولة قيمان  
 كل قسم منها داخل في الوجود قال الفاضل الشارح  
 اعلم انه يجب علينا ان ينسب هذا الموضع او كما ثم بين  
 احتياج المحل المذكورة في هذه الاشارة اليه ثانيا فانه  
 قد سبق ثم انه اذا اسقط هذا القيد من الدين وقسم ما قبله  
 الى ما بعد ثم هذه المحل وطه هذا السبق لم يكون ذكره  
 في اثنا المحل لنعوا اما التفسير فهو ان المعلول قد يكون  
 سائيا عن العلة مثل العالم مع الباري تعالى وقد يكون  
 ملا قبا لها مثل مسئلتنا هذه فان الهيولى على تقدير ان  
 يكون معلولة للصورة لم يكن مبانة عنها بل كانت محلا لها  
 فانها لم يستقلان يكون الشيء علة ويكون حقيقة تلك  
 العلة يقتضي ان تغير حاله في ذلك المعلول فيكون الصنف  
 علة لوجود الهيولى ويكون ايضا علة تحكمه اخرى وهو صنف  
 حالة في ذلك قوله وان كان ايضا ليس من احواله العلولة  
 لمهيئة فان اللوازم المعلولة قيمان فالمراد منه ان الهيولى  
 وان لم يكن من الاحوال المعلولة لمهيئة الصورة الا انه لا  
 يجب ان يكون سائيا عن الذات الصورة لان المعلول

المعلوم ان عللها متعارفة  
 ذات العلة حوران الهيولى  
 الصنف الثاني من العلل التي لا يكون  
 سائيا عن العلة فانه

لوجود شيء



كان العلويات المقارنة لعلها قد يكون معلولات  
 لمهمة العلة مثل الفردية للتكثرة وقد يكون معلولات  
 لوجودها مثل استلزامها ان الشئ لا يكون  
 الى ان الهوى في معلولات الوجود الصورة الذي يؤول مع بقائه  
 الهوى وليس ما يقتضيه بقوله فان اللوان المعلولات  
 ان العلويات المقارنة قد يكون معلولات للهبة وقد يكون  
 معلولات للوجود بل واداه ان العلويات بحسب القسمة  
 العقلية فثمان مقارن للعلل وبما به لها كما ذكره ايضا  
 منذ الفاضل قبل هذا وكل واحد من القسمين حاصل  
 موجود وذلك لانه قال في الشفا في الفصل الرابع من باب  
 الالهيات في مثل هذا الموضع هذه العبارة يجوز ان  
 يكون بعض اسباب وجود الشئ انما يكون عنه وجوده فيكون  
 مقارنا لذاته وبعض اسباب وجود الشئ انما يكون  
 وجوده في بيان لذاته فان العقل ليس يقتضيه عن وجوده  
 مثلا ثم البحث يوجب وجود القسمين جميعا من اسباب اذ  
 في الشفا ويظهر من ان اذ يقول منها فان اللوان  
 فثمان ذلك التحيز العقل والادب قوله وكل قسم منها دخل  
 في الوجود ان البحث يقتضي وجود القسمين جميعا في الخارج  
 قال وابيان ان الشئ لما ذكره من الفصل في اثناء  
 من الحقا الذي عندي ان الحق الذي يرد الشئ بكما هما  
 لا تعلق لها بهذا الكلام اصلا بل لوضع ما قبل هذا الكلام  
 الى ما بعد لئلا يخلط هذا الكلام انما يصلح جوابا عن  
 كلامه ايضا ان يستدل به على ان الصورة ليست على الهوى

ملو انبعاث

وذلك

وذلك الكلام ببيان يقال الصورة اذا كانت حالة  
 في الهوى بل لا يحتاج الى الحال الصورة محتاجة الى  
 الهوى يستدل ان يكون الصورة علة لها لا يستلزم  
 الدور فيقال لهذا الاستدلال لا يجوز ان يكون الصورة  
 علة لوجود الهوى ثم انه يجب حلها في الهوى لان  
 الصورة تكون محتاجة الى الهوى بل لان الهوى بعد  
 وجوده انصهر علة لشيء صنف للصورة وهي صفة  
 حاله فيها لان الصورة علة لحلها في الهوى ويكون  
 اتفاقا والشئ من الحكم لنفسها مشروطا بوجود الهوى  
 فيكون الهوى مع كونها محلا للصورة معلولة لوجود  
 الصورة لانه لا يكون بياضه عن ذات العلة فهذا  
 الكلام يصلح جوابا عن هذا الاستدلال ولعل الشئ انما  
 اورد في هذا الموضع لانه لما قال الصورة لو كانت علة  
 لوجود الهوى لكانت الاشياء التي على الصورة سابقة  
 ايضا على الهوى حتى يكون بعد ذلك عن وجود الهوى  
 استشعر ان يقال له منها اذا كانت الهوى محلا للصورة  
 فاي حاجة اليك الى هذا المحل بالحققة على انها ليست معلولة  
 للصورة بل لتبين ان يقول المحل يحتاج الى الحال  
 الى الشئ لا يكون علة لذلك الشئ فلا توقع من هذا  
 منها ذكره بين به ضعف هذا الكلام ثم انه عاود  
 ذلك الى تتم المحل التي استدل بها هذا ما عندي في هذا  
 الموضع اقول ان هذا الكلام لا ينافي ما ذكره الشيخ  
 من الموضع بل الواجب ان يقال ان الشئ لما ذكره

انقضاء

الصورة وجود



الصورة لوقلا بانها علة مطلقة للهوى لوجبان يكون  
 الصورة نفسها مع جميع عللها هيستأ وجودها و  
 تخصها سابقا بالوجود على الهوى حتى يكون بعد ذلك  
 عن وجود الصورة الموجودة المحصلة في الخارج وجود  
 الهوى التي هي معلولة لها او حتى يكون بعد ذلك للصق  
 وجود محصل في الخارج بغير وجود الهوى المعلولة  
 بحسب الرأيتين جميعا اشار قبل الخوض في بيان استعماله  
 ذلك الى ان هذا المقدار ما يتسع لتحقيقه في هذا الموضع  
 فان الهوى وان كانت معلولة للصورة فهي غير  
 مبينة عن الصورة والمعلول المقارن كما تخرج عن  
 العلة المختصة اي لا يمكن تحصيل العلة في الخارج بل  
 لان العلة اذا سبقت بوجودها سبقت بما يتقارن  
 بوجودها فكيف سبق على ما يقارن بوجودها وانما  
 اذ لك بقوله على انها معلولة من جنس ما لا ينافي  
 ذات العلة اي مع انها معلولة غير مبينة لذات العلة  
 فكانه لو قلنا تقدم الصورة بوجودها على الهوى مع  
 ان هذا التقدير غير صحيح للزم منه محال آخر وذلك هو  
 المحال الذي ساقى البرهان اليه وهو كون الهوى متقدما  
 على نفسها بما يتقارن ان الشيخ استشهد بان يقال للمعلول  
 المقارن بوجبان يكون معلول للمهمة لا للوجود لانه  
 لا يجوز ان يكون الشيء معلولا للوجود ومقارنا له في  
 الوجود بل قد يكون الشيء معلولا للمهمة ومقارنا للوجود  
 كالقرينة للثبوت وليس الامر ههنا كذلك فان الهوى

٢٢١

مقارن

ليست

ليست معلولة للمهمة الصورة مطلقا فانه بقوله  
 وان كان ايضا ليس من احوال المعلول المهمة  
 في جميع الصور بل قد يكون معلولا لعلته يكون المهمة  
 جزءا منها او شريكا لها كما ذهبنا اليه ههنا فليكون  
 معنى كلامه وان كان ذات الهوى ليس من احوال  
 المعلولة لذات الصورة فهو ايضا معلول مقارن  
 فلا يمكن بيع تقدم الصورة بالوجود عليه ثم انه لما  
 وصف المعلولات بانها قد يكون غير مبينة وقد يكون  
 شئ من جنس هذا الكلام مذكورا فيما مر من الكلام  
 اشار الى امكان وجود الصنفين من المعلولات  
 اعني المقارنة والمبينة في الذهن وفي الخارج معا  
 بقوله فان اللوان من المعلولات شيان كل قسم منهما  
 في الوجود ولما فرغ من هذا البيان تم البرهان بظهر  
 من هذا البيان ان هذا الكلام ليس لغوا ولا زيادة  
 كما ظن هذا الفاضل وان المهمة المذكورة متعلقة به  
 لانه لو دلها وبين حقيقة الحال في هذه المسئلة قوله  
 ولكن قد علم ان التناهي والتشكل من الامور التي  
 لا توجد الصورة الجزئية في حدتها لاهمالها  
 قال الفاضل الشارح معناه ما مر في المقدمة الثالثة قوله  
 وقد بين ان الهوى بسبب لذته قال ومعنا ما مر  
 في المقدمة الرابعة قوله فقصير الهوى بسبب ما  
 ما به او معه ثم يجرى الصورة السابقة بتمه وجود  
 الهوى وهذا قد اتضح ان ليس للصورة ان يكون علة

على المعلول المقارن  
 ان يكون معادلا له  
 ٢٢٢



الهيولى او واسطة على الاطلاق وهذا بيان الخلف  
قد يند بقوله ما به تم وجود الصورة ان التناهي والشكل  
كانا ما به تم وجود الصورة لاما هيئتها فما غير متاخرين  
عما هو تم وجود الصورة كاذبنا الله والنا في ظاهر  
**وم** **وتفسير** او املك بقول اذا كانت الهيولى محتاجا اليها  
في ان يستوى الصورة وجود فقد صارت الهيولى على الصورة  
في الوجود سابقا فيكون الجواب اننا لم نقض بكونها محتاجا  
اليها في ان يستوى للصورة وجود بل قضينا بالاحمال  
انها محتاج اليها في وجود شيء يوحد الصورة به او معه  
ثم لم يخص ما بعد هذا محتاج الى الكلام الفصل قال  
الفاضل الشارح هذا سؤال على الفصل السابق وهو  
انكم قلتم ان الصورة لا يستوى لها وجودا بالمتناهي  
الشكل او معها وما محتاجا الى الهيولى فيلزم ان يكون  
الصورة محتاجة الى الهيولى بوجه ما وجوبه ليس كل ما  
يحتاج الشيء اليه وجبا ان يكون علة للشيء بل قد يكون  
ولا يكون فتخص القول فيه فيستدل على تفصيل الاحاطة  
بنا اليه قال ولما قلنا ان يقول استدل ان الصورة محتاجة  
الى الهيولى ام لا نقول فان قلت بطل قولك ان الصورة  
بشركة لعل الهيولى لانه يلزم من القولين كون الصورة  
متاخرة ومقدمة معا وان قلت ان الصورة محتاجة  
الى الهيولى لم يكن الهيولى مقدمة بوجه ما على الصورة  
فطلت حجتك المتأخرة واقول انه يذهب الى ان  
الصورة من حيث هي الصورة تكون مقدمة على الهيولى

وتبركة

ج وشركة لعلتها ومن حيث هي متشعبة محصلة في الحال  
يكون متاخرة عن الهيولى لان الهيولى هو السبب  
القبلي لتشعبها وتحصلها وهذا هو المراد من قوله انا  
لم نقض بكونها محتاجا اليها في ان يستوى للصورة وجود  
اي لم نقض على العلة الموحدة للصورة ولا انها العلة القبلية  
لتشعبها وتحصلها بل قضينا بالاحمال انها محتاجة اليها  
في وجود شيء يوحد الصورة به او معه اي قضينا ان الصورة  
محتاجة الى الهيولى في وجود التناهي والشكل للذين  
يتشعب وتحصل الصورة بهما او معهما من وجوده لتكون  
الهيولى قابلة لها فاذا هي اعني الهيولى مقدمة على ذلك  
الشيء وعلى الصورة المتشعبة بذلك الشيء من حيث اتصالها  
به لا على الصورة من حيث هي صورة ثم لم يخص ما بعد هذا  
الى الكلام الفصل وهو بيان كيفية احتياج احد ما الى  
الآخر من غير ان يلزم الدور على ما قلنا **انذار** انت تعلم  
ان الصورة الجوهرية اذا فارقت الهيولى فان لم يعقب  
بذل لم يتبق للمادة من وجوده تعقب البدل بغيره لا  
لما لا بد له وليس هو واجب ان يقول بغير البدل **البيان**  
على ان يكون الهيولى قائما لان الذي يقوم بغيره مقدم  
بقوامه اما الزمان واما بالذات والمحللة لا يمكنك ان تدبر  
لما قامه زيد بيان كيفية تقدم الصور العنصرية على  
الهيولى وانتاع تقدم الهيولى عليها من حيث هي  
على وجه الدور قال الفاضل الشارح لها بطل كون  
الصورة علة مطلقة او واسطة للهيولى اذ ان بطل

تقارنه

البيان

البيان



القسم الثاني من الاشياء الاربع التي صدرت الكتاب  
 بها وهو ان يقال الصورة محتاجة الى الهيولى وهذا  
 الفصل يشتمل على بيان ان الصورة التي يمكن زوالها  
 عن المادة ليست متأخرة في الوجود عن الهيولى فغير  
 ان الصورة الجوهرية اذا زالت عن المادة فان لم يحصل  
 عقيبها في المادة صورة اخرى يكون ذلك عتيا  
 المادة من جوده لما مر من ان الهيولى لا تخلو عن الصفة  
 واذا كان كذلك فالشيء الذي عقيب الصورة الزائلة  
 بالصورة للمادة مقم للمادة اي حائط لوجود المادة  
 بواسطة ذلك الدليل ثم انه لا يلزم من صدق قولنا ان  
 ذلك العقب يحفظ وجود المادة بذلك الدليل صدق ان  
 يقول وان يحفظ ذلك الدليل تلك الهيولى لان الشيء سالم  
 يوجد لم يكن حائط الوجود غيره فلو كانت الهيولى مقمية  
 للصورة كانت مقمية او لا ثم يصير بعد ذلك مقمية للصورة  
 وكان كالحديث ان الصورة مقمية للهيولى فيكون ان يكون الوجود  
 كل واحد منهما سابقا على وجود الآخر هو معنى قوله فاحتمل  
 لا يمكن ان تدبر الاقامة قال ولعلنا ان يقول هذا الفصل  
 كالتاقتن للمعنى ان فيه بيان ان الصورة مستقلة على  
 الهيولى ولما كانت كذلك استحال تقدم الهيولى على الصو  
 فلو كانت الحجة المذكورة على امتناع كون الصورة علة  
 للهيولى مثبتة على ان الهيولى قد لا يوجد مع الصورة و  
 شك آخر هو ان قوله فبعقب الدليل مقم للمادة لا محالة  
 بالدليل ليس بجيد على الاطلاق فان الجسم لا ينفك عن اياها

ونحو

ونحو مقدارها فاذا كان كذلك فتى قال ان معين او  
 شكل معين او مقدار معين فلا بد ان يحصل ان يكون  
 شكل آخر ومقدار آخر ليكون ذلك المعنى ثم لا يلزم ان  
 يكون هذا لا عواض صور مقومة للمادة بل ذلك الدليل  
 لو صح ذلك لكان انما يقع في بعض الاشياء وبالرغم ان  
 لما مر في هذا الفصل كيفية تقدم الصورة على الهيولى انما  
 الى ان المسئلة لا تعكس استحالة الدور ان الهيولى لو كانت  
 مقمة للصورة مستقيمة بنفسها قبل وجود الصورة انا  
 بالذات او بالزمان وهو حال المادة وهذا بعينه هو الذي  
 اورد في بيان استحالة ان يكون الصورة علة مطلقة للهيولى  
 وأشار اليه بقوله على انها معلول من جنس ما لا يباين قانه  
 ذات العلة كما سبق شرحه فاذن قد حصل من ذلك استحالة  
 كون كل واحد منهما علة الاخرى مطلقة لاستحالة اقيام  
 كل واحد منهما من غير الاخرى ثم ان جعل الصورة من  
 حيث هي صورة سابقة على الهيولى وشريكه لعلتها القاية  
 ولم يجعل الهيولى من حيث هي هيولى سابقة على الصورة لان  
 الهيولى من حيث هي هيولى قابلة لخلاف الصورة فلا يلزم  
 ان تعينها علا ومعطيا للوجود واما الشك الذي اورد  
 الشارح فحاله ما ذكرنا مران من كيفية تقدم احد هما على  
 الاخرى واما الشك الثاني فليس بوارد لان امتناع انفكا  
 الجسم عن ايزها انما يقتضي احتياج الجسم لاف كونه جسميا بل  
 في وجوده وانفصاه الى ايز من حيث هو ان ما لا يمكن  
 ما من معين والاي من حيث هو ان ما لا يحتاج الى الجسم من

وتعلمنا ان مقتضى الدليل  
 ان يكون مقبها

محمدة

ك



حيث هو جسم ما ومن حيث هو ان معن محتاج الى الجسم معن و  
 انما قوله لا يلزم ان يكون من المادة عرض صورة فقل ذلك  
 على ان يظن ان السطح انت وجود الصورة بانه معن للمادة فقط  
 وهذا هو من باب توم العكس فان كل صورة هي ممتدة وليس  
 كل ممتدة صورة بل الممتدة الذي هو الصورة اما هو جسم ممتد  
 هو مجرد ومادة وهذا العرض اقامت عرضا لانها اقامت  
 اجساما متشعبة لا في جسمتها بل في شخصاتها العارضة  
 لجسمتها ولذلك سميت شخصيات الجسم فاذا ان الشخص بها  
 ليس بموجود اما قلنا فقلنا ان الشخص لا يكون ممتدا  
 للمادة بذلك البدل فليس نتيجة لما ذكره لان الذي ذكره  
 لم يتصور الا كونه عقبا لا يكون ممتدا الى الشخص بل لا  
 وذلك لان في اقامة المادة بالصورة **اشارة** ليس يمكن ان يكون  
 شأن كل واحد منهما يقام به الاخر حتى يكون كل واحد  
 منهما مستقلا بالوجود على الآخر وعلى نفسه مرديا  
 امتناع القسم الرابع من الاقسام الاربعة المذكورة وهو  
 ان يكون هناك شي آخر يقيم كل واحدة من الجسود  
 اما بالآخر او مع الآخر فانه لا سبب للدور المذكور في الفصل  
 السابق بل انما يكون اقامة كل واحد منهما بالآخر لانه  
 او غير فساد لان الثاني يلزم ايضا اليه ولفظ الكتاب  
 ومما القسم هو الذي جعل الفاضل الشارح ثالث الاقسام  
 الاربعة التي اوردها هو قوله ولا يجوز ان يكون شيان  
 كل واحد منهما يقام مع الآخر ضرورة لانه ان يتعلق  
 احدهما بالآخر جاز ان يقيم كل واحد منهما وان لم يكن

البدل

والقسم

ع

مع الآخر وان تعلقات كل واحد منهما بالآخر فلذلك  
 كل واحد منهما تاثير في ان يتم وجود الآخر وذلك ما قد  
 بان بطلانه ومما هو الذي يكون الاقامة فيه مع الآخر  
 وجعل الفاضل الشارح على القسم الرابع من الاقسام  
 التي اوردها هو وهو كون كل واحد منهما غير محتاج الى  
 الآخر ويان هذا القسم هو ان ذات كل واحد من الشيئين  
 اللذين يوجد مع الآخر لا يحتاج الى ان يتعلق بالآخر من  
 حيث هو ذلك الآخر بوجه من الوجوه او لم يتعلق به اصلا  
 فان لم يتعلق به كان كل واحد منهما مستقلا  
 عن الآخر وان تعلقت فلذلك كل واحد منهما تاثير في  
 ان يتم وجود الآخر ومما هو القسم الاول ايجته الذي بان  
 بطلانه والحاصل ان هذا القسم يرجع اما الى عدم  
 التلازم او الى الدور المذكور لاجل هذا المعنى فذكرنا من قبل  
 ان العلولين المستبينين في العلة واحدة اذ لم يكن بينهما  
 ارتباط بوجه يتقضى ان يكون بينهما تلازم عقلي لم يكن  
 الامساكية اشتراكا فقط واعتبر في الفاضل الشارح بان  
 المطلوب ههنا بيان الشيئين اذ كان كل واحد منهما غنيا  
 عن الآخر بوجه محض وجرد كل واحد منهما مع عدم الآخر  
 واتم ما ذكرتم عليه حجة بالزيادة في الامارة الدعوى  
 من هذا الحق ان لم يكن له شأن من الموجودات كالتحاج  
 الى البرهان فكيف كان له شأن من الموجودات فلا ضرورة  
 لا توجد الامساكية ان ليس لواحدة منها حاجة الى الاخرى  
 لان احدهما غني عن الآخر لا احتاجت الى الاخرى لتاخرت

في الطائفة



عنها ولا يكونان معا ولنز من احتياج الاخر الىها  
 اللزوم فان قلتم هذا التلازم لا يعقل الا في المضاف  
 مقتضى الى بينه والحوار ان الغرض من كون الشيء  
 عن غير ليس للاختصاص بوجه مع عدم الغير  
 البيان هو الدعوى بعينه بل على الدعوى وانما بنفسه  
 غير محتاج الى برهان وانما اعيد ذكره بعبارة اخرى ليرى  
 الناس اللغظي واما المتضايفان فليس كل واحد منهما  
 غنيا عن الآخر كظنه هذا المضاف ولا الاحتياج بينهما  
 دائرا كما الزعم بل هما ذاتان فادنى ثالث كل واحد منهما  
 صفة بسبب الاخر وتلك الصفة هي التي تسمى مضاف  
 حقيقيا فاذا ن كل واحد منهما محتاج الى ذاته بل في  
 وصفه تلك الى ذاته لاخر وهذا لا يكون دورا  
 ثم اذا اخذ الموصوف والصفة معا على ما هو المضاف  
 المشهور حدثت جملتان كل واحد منهما محتاج الى  
 باقي بعضهما الى الاخرى لا الى كل واحد بل الى بعضهما  
 الى الجملتين الاولى فنظن ان الاحتياج بينهما دائرا ولا يكون  
 الحقيقة كذلك فانه ليس التلازم بينهما على وجه الاحتياج  
 لاحدهما الى الاخر على ما ظنه ولا على سبيل الدور  
 من ذلك ان المعية التي يكون بين المتضايفين ليست من  
 جنس ما يقدم بطلانه بل هي معية عقلية معناها وجود  
 تعقلها وحال الحيوان والصورة يتناسب هذا الحال  
 من وجوده وهو تعلق كل واحد منهما بالآخر من غير دور  
 ومخالفة من وجوده وهو كون الصورة اقدم ذاتا من

ان

وانما

وانما لم يكن تعلقها بتعلق المتضايف لان المتضايفين لا  
 يمكن ان تفعل منفردين خلافا لذلك احتج مع تعقل  
 الصورة البين بوجودها الى اثبات الحيوان ثم ان المتضايف  
 بعضهما بعد تعقلها كما في سائر انواع المضافات المشهور  
 قوله بقوله انما يكون التعلق من جانب واحد فاذا كان الحيوان  
 والصورة لا يكونان في درجة التعلق والمعية سواء قد  
 بين فيما مر ان التلازم ينقسم الى ما يكون التعلق فيه لاحد  
 المتلازمين بالآخر من غير تعلق الى ما يكون لكل واحد منهما  
 بالآخر فاذا بطل التعلق لاخير ثبت الاول وهو الذي ضمنه  
 الشيخ الى ثلث اقسام هي كون الصورة علوية واسطة او  
 شريكة للعلة وقد ابطال منها ايضا قديمين وبقي واحد وهو  
 كونها شريكة للعلة قوله والصورة في الفاشدة الكائنة  
 فحجب ان يطلب كيف هو اما خص الفاشدة الكائنة بالذات  
 لان تصور التقديم فيها مع كونها متقدمة على الحيوان بالذات  
 في جميع الاحوال بعد كيفية التقديم على ما صرح به في  
 الفصل الثاني لهذا الفصل وهي انما يشارك في الخبر  
 في العلية والتقدم على الحيوان من حيث صورة كائنه  
 هي صورة متعينة فانها من تلك الحقيقة مستمرة الوجود  
 كالحصول في **اشارة** انما يكون ذلك على احد الاقسام السابق  
 هو ان يكون الحيوان يتحدد عن سبب اصله وعن بعض  
 الصورة اذا اجتمعا ثم وجود الحيوان لما ابطال الاقسام  
 المحتملة الاولى ايدا وهو ان الصورة حيز العلة ثبتا  
 فنخرج به في هذا الفصل واثار بقوله ذلك الى ما وجب

تقدم ما

يمكن ان



طلبه في الفصل السابق وبين ان الشيء الذي اشار اليه  
 في تعليقه ما هو هو الذي في سبب اصلا واما ما اصلا  
 لان الشيء الموجود المستفاد من العلة على ما هو في  
 لانه الذي يتبدل اصل وجوده في من حيث يكون في  
 الاخراج ذلك الوجود المستفاد منه وهو كما ذكرنا من  
 ثابت في الوجود من ارق عن المادة وما يتعلق بها من  
 بالمسائيات والاعاد بعض الحاصلات المذكورة وقد عرفت  
 ويحكي ذكر ما اما المعين بتعقيب الصور فهو السبب الذي  
 فتعقب تعقيب الصور وما يعني لانه يتبدل بواسطة الصور  
 المتعاقبة في الوجود لا اصل وجودها فهو عين السبب  
 الاصل في اقامة الهيولى المستقرة الوجود وقد ذهب  
 الفاضل الشارح الى ان ذلك المعين هو الحركة السرمية التي  
 يتبدل الهيولى المستعدلات المتعاقبة لقبول الصور المتعاقبة  
 المتعاقبة واقول انها ليست بكافية في تعقيب الصور  
 لان حصول الاستعداد لا يكفي في وجود الشيء فان العلة  
 المعقولة ليست من العلل الموجبة لاحتياج فيه مع ذلك  
 الى مفيض لاصل وجود الصور كما ذكره ايضا في كلامه  
 الاحتياج اليه وهو السبب الاصل بعينه على ما سياتي بيانه  
 والى احوال اتفاقة من خارج طبيعة او قسرة تتبادر بها ما  
 يحجب من القدر والشكل على ما قرأه العلة التامة لوجود  
 في مجموع ذلك والمعين ان جملة على علة الصور فتعقب ان  
 عليها ما سهرها فيكون السبب الاصل ايضا داخل في  
 المعين من وجه يحق ايضا ان يعمل المعين على طبيعة الصور

بالقول فان  
 لا تعقبه

الاعتقاد

الصور

لويحي

من حيث هو صورة ويكون تقدير الكلام كما ذكرنا من سبب  
 اصله وعن عين تحصل وجوده عن السبب الاصل  
 تعقيب الصور فيكون فاعلة التعقيب هو السبب الاصل  
 واوله بناء اصلا لا اجله علة بالوجهين احدهما بالان  
 والثاني بقسط المعين الذي هو الصورة فهو اصل في العلية  
 مطلقا وعلى التقديرين جميعا فقولنا ان اجتماع وجود  
 الهيولى يربط به اجتماع السبب الاصل والصورة من حيث  
 الصورة لان العلة القربة التامة في مجموعها وهو مستقر الوجود  
 على ما مر فاذا الصورة العاقبة شريكه للسبب الاصل في  
 اقامة الهيولى ما اشارت به الصورة الثالثة وجاهلة لما في  
 وجهه غير الذي كان بالبناء بما يحاط لها من الاحوال قوله  
 وتخص بها الصورة وتخصت به ايضا بالصورة على وجه  
 يحق لانه كلام غير هذا الجمل قال الفاضل الشارح لما  
 بين كيفية تعلق وجود الهيولى بوجود الصورة اراد ان يبين  
 الى كيفية تخص كل واحد منهما بالآخرى ثم ان فيه شيئا فذلك  
 اننا قد بينا فيما مضى ان كل نوع يحق ان يكون له اشخاص كثيرة  
 فذلك النوع اما يتخلف بالمادة فتتخص تلك المادة ان  
 كانت مادة اخرى لزم التفرع الشخ منها ان كل واحد  
 منها اعني الهيولى والصورة يتخص بكل واحد وهذا لا يتفق  
 الدور لا يجعل ذات كل واحد منهما علة للشخص الاخر  
 لقائل ان يقول ان تخص كل واحد منهما بذات الاخر في نفس  
 على انهما ذات كل واحد منهما الذات الاخرى فتوقف على  
 تخص ذات كل واحد منهما فان العلة غير موجود وما ليس

المرغوبة

وانما ذات كل واحد  
 منها الذات الاخرى



موجود لا ينضم اليه غيره ويمكن ان يحاط عن ذلك  
 بان يمنع هذه المقدمة فان انضمام الوجود الى الماهية  
 لا يتوقف على صورة ذلك واحد منها موجودا كذلك  
 منها اقول تختص الهيولى بذات الصورة معقول  
 فان الهيولى انما تصير هذه الهيولى بعينها لاجل صورة  
 بعينها لا من حيث انها هذه الصورة بل من حيث انها  
 صورة كما هو ما تختص الصورة بذات الهيولى فليس  
 لوجهين الاول ان هذه الصورة لا تصير هذه الصورة  
 بعينها لاجل الهيولى من حيث انها هيولى ما فان هذه  
 الصورة لا تتقبل مشاركة هذه الهيولى ومعلقة بها من  
 حيث هي هيولى بخلاف الهيولى فانها لا تتقبل ان تكون  
 هذه الهيولى وان لم يكن هذه الصورة فاذن تختص الصورة  
 بالهيولى تكون من حيث هو هذه الهيولى لا من حيث هي  
 مطلقة والثاني ان ذات الهيولى هي حقيقة القابلة للاستعداد  
 فكيف تصير علة وفاعلا للتخصيص بل قد قيل ان كل نوع  
 يحتاج ان يكون له اختصاص بذلك النوع انما يتخصص بالمادة  
 اى يتخصص بها من حيث هو قابلة للتخصيص تصير النوع لاجلها  
 كغيره من حيث فاعلة لذلك بل العاقل من الاعراض  
 المكتشفة لها كالوضع واللين والحق وانما لها المستحق  
 فظهر ان تختص الصورة بكون الهيولى المعينة ومن حيث  
 هي قابلة للتخصيصها وتختص الهيولى بالصورة المطلقة  
 ومن حيث هي فاعلة للتخصيصها وسقط الدور وههنا  
 المسئلة من غوامض هذا العلم واما قول الشارح انما

الشيء المطلق

الشيء المطلق غير موجود فليس يصح ذلك لان الشيء  
 المطلق يمكن ان يؤخذ بلا شرط الاطلاق والتقييد يمكن  
 ان يؤخذ بشرط الاطلاق كما ذكره والاول موجود  
 في الخارج والعقل واليه يذهب ههنا والثاني موجود  
 في العقل دون الخارج فاذن ليس يصح ان يقال انه غير موجود  
 اصلا واما الجواب بانضمام الوجود الى الماهية فغير صحيح  
 لانها امران عقليان ولا يصح لحاق اثنى امرين الخارجيه  
 من حيث هي خارجيه في احكامها بالامور العقلية  
 من حيث هي عقلية **وهو وتليها** اولها ان تقول لما كان  
 كل واحد منهما يقع الاخر برفعه وكل واحد منهما  
 كما لا يخفى في المقدم والتاخر والذي يخصك من هذا  
 اصل حقيقة وهو ان العلة كحركة يدك بالمتنازع اذا  
 رفعت رفعت المعلول كحركة المفتاح هو الذي يرفع  
 حركة يدك وان كان معه بالكون انما يمكن رفعها  
 لان العلة وهي حركة يدك كانت رفعت وبما اعني الرفع  
 معا بالزمان ورفع العلة تقدم على رفع المعلول  
 بالذات كما في الجملهما ووجودهما **هـ** لما ثبت ان التلازم  
 بين الصورة والهيولى هو سبب احتياج الهيولى الى  
 الصورة من حيث الذات لا بالعكس ورد عليه شك في  
 انها لما تلازما في الرفع فليس احدهما بالتقدم والثاني  
 اولى من الاخر وهذا الشك لا يختص بهما بل هو وارد على  
 احد القسمين التلازم الذي يكون من العلة التامة و  
 معلولها والجواب ان التلازم في الرفع انما يكون من جهة

واما المعيار فليس اذا  
 رفع العلة فليس رفع



التي ان لا من حيث الذات بل رفع احدهما بالذات اقدم  
 رفع الاخر ولذلك قيل عدم العلة علة العدم كما كان  
 في جات الوجود بحسب العلة ما يوجد بها معا اقدم  
 من احباب العلل ووجود العلة اقدم من وجود المعلول  
**نكتة** يجب ان تلاحظ من نفسك وتعلم ان الحال  
 فيما لا ينفارق صورة في تقدم الصورة هذا الحال الجسم  
 الذي لا ينفارق صورته هو الفلكيات باسرها وبيان  
 ان حالها في تقدم الصورة حال العنصريات ان علق كل  
 واحدة من الهيولى والصورة بالاشياء وهذا ايضا  
 اما ان يكون من الجانبين على السواء وهو بطا لا لا بد  
 او لعدم التلازم واما ان يكون من جانب واحد كما  
 يجوز ان يكون المحتاج اليه هو الهيولى لان القابل  
 لا يكون فاعلا فاذا ان هو الصورة وهي ان يكون علة  
 الهيولى او واسطة فالتا او جز علة والاول لان اطلاق  
 لما هو فاذا من شريكه لسبب اصل يكون مجموعهما  
 علة الهيولى قال الفاضل الشارح فلا تفاوت بين  
 الكلام في الفلكيات والعنصريات لا يثنى واحدا  
 وهو ان يبين في العنصريات ان الهيولى ليست هي الحا  
 اليه بان قلت ان هذه الصورة اذا تزلزلت وجبان  
 يعقبها بدل ومعقب البدل مستقيم لما دلتها بالبدل  
 هذا لا يتصور في الفلكيات بل يبينها بان القابل لا  
 يكون فاعلا وهذا البيان كان عاما لها ان الشئ  
 تمام يدركه العنصريات هذا البيان العام واقصر على

البيان

البيان الخاص بها او بالتلطف هنا في معرفة الحال  
 فيها واحدا قولك وتفاوت الحال فيها ايضا شئ  
 آخر وهو ان استعداد الهيولى لقبول الصورة في الفلكيات  
 لازم لانتفاء استعداد من الاحوال المختلفة المتحددة في  
 الخارج حيث ان بيان الحال فيها لا يختلف بهذا التفاضل  
**نكتة** الجسم ينقسم بسيط والبسيط ينقسم في ثلاثة وهي نقطه  
 والمختلطة في نقطتين وهي قطعة الكليات المتصلة القارة  
 فقلت انواع الجسم الثقليل والبسيط وهو السطح والخط  
 وتصلها بها في النسبة نوع آخر من غير جنسها وهو  
 النقطة فالجسم هو مقدار ووضع له ابعاد ثلثة وبسيط  
 هو مقدار ووضع له بعدان فقط والخط مقدار ووضع له  
 وضع هو طول بلا عرض والنقطة ذات وضع لا حجم لها  
 والصورة الجسمانية لذاتها مستلزمة للجسم الثقليل ولذلك  
 اشتت احدهما بالآخر كما مر والجسم الثقليل مستلزم البسيط  
 والبسيط المختلطة والخط النقطة لذاتها بالاعتبار ان كانت  
 فلذلك اتصلت بمباحث المقادير بمباحث الاجسام  
 ولما كانت بمباحث الجسم الثقليل داخلية في المباحث  
 بالعرض وقعت بمباحث الباقية فاورد هذا الفصل  
 بعد تلك المباحث مستقلا علما واعلم ان الجسم في تحوله  
 الجسم ينتهي ببسيط هو الثقليل لانه بالذات معروف بالبسيط  
 والجسم الطبيعي فا يصير معروضه بتوسط التحول وقادرا  
 بقوله الجسم ينتهي ببسيط اشياء البسيط اولا وكيفية  
 لزوم ثانيا وذلك لان اشياء التي انما يكون هذا النظام

من سببها وكونها  
 غير لازم لها بل مست  
 وهو الجسم



استلاده المتخذ في جهة ما وما كان الجسم ذا استلاد  
ثلاثة وانها الواحدة في جهة من حيث يتوحد  
بقا الاثنين الباقيين فاذن الجسم ينتهي بما من ثمانية ان  
يكون ذا استلادين فقط هو الجسم البسيط ومكنا القول  
في استلاد البسيط بلخطا والخط في استلاد واحد محدد  
عن الاخرين فهو ينتهي بالاستلاد اصلا ويكون ذا وضع  
لان هذه المقادير ذوات اوضاع فيها ما فيها كذلك  
الشيء ذو الوضع الذي لا استلاد له اصلا هو النقطة  
ينتهي للنقطة وهي ليست مقدار لعدم الاستلاد فيها  
قال الفاضل الشارح انما يقال انها لا تلزم البسيط  
بما قال ينتهي ببسيطه لان البسيط كم وانها لا يكون  
المشهورى فانها ينتهي بالشيء الذي ينتهي فاذن القول  
بان البسيط منها لا يلزم خطا بل هو الذي به ينتهي  
الجسم واقول التحقيق يقتضي ان يكون هناك ثلثة امور  
اولها ماهية السطح الذي هو المقدار المتصل في العقل  
وثانيها علم الجسم بمعنى تفاده واقطاعه وانتهائه  
العدم المطلق وثالثها اضافة عارضة الى الجسم وانما  
يستدل على ثبوت الاول والجسم بثبوت الثاني له انه هو مقدار  
ومستلزم الاول واما الثالث فاذا اعتبره وضلا  
كان المجموع سطحا مضافا الى السطح واذا اعتبره  
للتأني كان نهاية مضافا الى النهاية **قوله** الجسم  
يلزم لان حيث يتوحد جسمه كالم من حيث يلزم من  
بعد كونها جسماء فلا يكون ذا سطح ولا كونه متناهيما امر

السطح

داخل

داخل في تصور جسمه ولهذا قد يكون ما ان تصور  
جسم غير متناه الى ان بين الجسم متناهي ما تصور  
قال الفاضل الشارح مراده ان السطح والتأني  
ليسا جزئين لهية الجسم لكان انفكاك تصور الجسم  
عن تصورهما حين يتصور الجسم غير متناه والشيء لا يتصور  
الا بعد تصور اجزائه ثم اعترض عليه بان تصور الجسم  
ويحتاج في معرفته تالفه عن الهيولى والصورة الى المحل  
ولم يكن ذلك لكون تصور قبل معرفتها ناقضا  
مكتسبا للرسوم وبعد معرفتها تاما مكتسبا لحدود  
عليها او لكون تصور الشيء غير مقتصر لتصور اجزائه  
كيف ما دارت القضية فلم لا يجوز مثله في السطح والتأني  
اقول والجواب عنه ان اجزاء الشيء في العقل اعني الجسم  
والفضل غير اجزائه في الوجود اعني الصورة والمادة والجسم  
تصور اجزائه العقلية وتطلب المحل اجزائه الوجودية  
توان كانت الاول والقوة مشتملة على الاخرى فان  
الابعاد الماخوذة في هذا الجسم تدل على صورته والقوى  
الماخوذة فيه تدل على مادته والسطح والتأني لا يعقل  
كونها جزئين عقليين اذ هما ليسا بمجولين على الجسم في  
الشيء انهما ليسا بجزئين في الوجود وذلك لان السطح  
يلزم الجسم بسبب التأني المتعلق بطرفه ولجنه كالم  
كذلك ثم احتمل ان يتصور كون ذي السطح وذو التأني  
جزئين عقليين لكونهما مجولين عليه فينبغي انهما ليسا  
كذلك لان شكك تصورهما عن تصورهما واعلم ان الشيء



كما تقوم بحركته العقلي وبجزئه الوجودي فقد يتصور  
 كالأداة الصورية وحصة النوع من الجنس الفصل والجمع  
 لا يتقوم بالسطح بواحد من هذه المعاني أما الأول فلا  
 فاما الأخير فلا سيما وهو ان السطح لا يقع الا في  
 ايضا معترض على قوله من حيث يلزم من التناهي ان يشعر  
 لان السطح يلزم الجسم بواسطة التناهي وهو يتقضي ان يكون  
 عرض التناهي للجسم قبل عرض السطح وهذا باطل كما  
 بينا ان التناهي ايضا فعارضه للسطح والعارض يتاخر  
 عن المعروف فكيف يكون عرض التناهي للجسم قبل عرض  
 السطح له ثم قال ويمكن ان يحاجب ان التناهي في التناهي  
 عن السطح بسبب الشبوت السطح للجسم كما لا وسط في الهمان  
 الهم ان كان معلوكه للأكبر وعلة لشوته للاصغر وقوله  
 واما قوله التناهي ايضا فعارضه للسطح لا يتصور كون  
 من المضاد الحقيقي وهو ما تقتضيه عن قرب بانها  
 المضاد المشهور في قلعه فني ذلك ثم انه ان أخذ التناهي  
 تارة مع السطح وجعلها بذلك الاعتبار حقيقة فكيف  
 ساع له ان يجعل ايضا فعارضه الى معروضه سببا لعارض  
 ذلك العارض للمعروض فان تلك ايضا لا تعقل الا  
 بعد العارض فانظر الى هذا الرجل الفاضل كيف يجطأ في  
 كلامه ولا يبال الى اين يذهب وما حقيقته من قبل وهو  
 ان الانقطاع يعرض لامتداد الجسم ولا يتم السطح بلزم ذلك  
 الانقطاع ثانيا ثم يعرض لها هذا ايضا فاعتبارين  
 يزل هذه الشبهة قوله واما السطح كسطح الكرة من

يكون ان يكون

شهوره واثاره متفرقة وجعلها بذلك الاعتبار

عن

غير اعتبار حركته او قطع فيوجد ولا خط واما المحور  
 والقطبان والمنطقة فهما يعرض عند الحركة والخط  
 المحيط الدائرة قد يوجد ولا نقطة بل بيان لزوم  
 الخط للسطح والنقطة للخط ايضا بواسطة التناهي فانها  
 لا تعوضان لهما مع عدم التناهي وبحاجبان يعرفان ولا  
 الناقص مستغلهما في هذا الموضع فتقول الكرة جسم  
 محيط به سطح واحد في اخذه نقط يكون جميع الخطوط  
 الخارجة الى ذلك الخط متساوية والنقطتان مركزا  
 والخط المستقيم المار بالمركز المنتهي في الجانبين الى المحيط  
 قطريا واذا قطعت الكرة بسط مستو حدث فصل مشترك  
 بين السطحين هو محيط الدائرة على سطح الكرة واذا عرض  
 الكرة متحركة حركه وضعية مستديرة حدث عليها  
 نقطتان لا يتحركان ما قطباها وقطرها من المحيطين  
 على اعظم الدائرة على سطح الكرة ولا عرض الكرة متحركة  
 يتساوى ابعاد جميع النقط المفروضة عليها من المحيطين  
 وقد بين من ذلك ان الخط والنقطة انما يعوضان الكرة  
 باعتبار احدهما من ابعاد القطع واما الحركة فقله فاما المركز  
 فعندما يتقاطع اقطارا وعند حركه ما او الفرض وقيل ذلك  
 فيوجد نقطة في الوسط كوجود نقطة في الثلث وسائر  
 ما لا تناسي فانه لا وسط له ولا سائر مفاصل الاجزاء  
 المقادير الابعاد وقوم باليسر بواجب فيها من حركه او  
 بجزءه واذا سمعت في محله الدائرة وفي داخلها نقطة فعنا  
 يثاني ان يعرف فيها نقطة كما تقولون الجسم هو المنقسم في جميع

ان

السطح متساوية والدائرة مستوية محيطها دائرة والنقطة تكون في جميع الجهات متساوية الى ذلك



الاقطار ومعناه ساقى ان يفرضها نقطة كما نقول ان  
 الجسم هو المنتظم فمنه فيها يتبين الدائرة لا يصير مركزها  
 موجودا فيها الا بالخط كمنه اشياء احدها التقاطع و  
 الثاني الحركة والثالث الفرض فان تقاطع الاقطار انما  
 يكون على نقطة المركز وحركة الدائرة انما تقتضي كون  
 نقطة فاصلة بين الحركة في الجهات المختلفة في المركز  
 واما الفرض فظاهر واما قبله عرض هذه الامور فوجد  
 مركز في وسط الدائرة كوجود نقطة في ثلثها اي كما  
 ان موضع النقطة في الثلثين يتعين بالقوة قبل الفرض  
 على وجه لا يمكن وقوعها بعد الفرض في غير ذلك الموضع  
 فذلك حال المركز ثم ذكر ان وقوع الفصل في التقادير  
 انما يكون بالقوة فقط ولا يخرج الى الفعل لا بسبب  
 الاعتراض والفرض كما ذكره مرارا قال المناضل الشارح  
 لما ثبت ان مكان حصول هذه النقطة حاصل في الدائرة  
 بالفعل قبل التقاطع والحركة والفرض ثم ان المركز غير  
 ممكن الحصول الا في موضع معين وهذا الامكان  
 امتداد ذلك الموضع من سائر المواضع فاذا كان مركزه  
 الدائرة موجودا قبل هذه الاحوال وهكذا القول في ما  
 النقطة فاذا كان يكون الغير المتناهية موجودة بالفعل  
 ويلزم من ذلك الانقسام الغير المتناهية موجودا بالفعل  
 او القول بان اختلاف الاعراض لا يوجب الانقسام  
 واذا كان الحركة ايضا توجب الانقسام والجواب ان هذا  
 كله فرض والفرض لا يرتفع برفع اسمه مع ثبوت معناه

المتناهي

بل يرتفع بان لا يفرض والدائرة ان لم يفرض لها شيء لم يكن  
 شيء ما ذكره وهذا حكم لا يختص بالدائرة بل الخط الواحد  
 المتناهي من منتصف ونصف وهو حراوي متناهي في  
 نفسها عن سائر اجزاء الخط الانها امتان بالفرض كما  
 يرتفع بان يقول انها لان متناهيان لم يفرض لان تصور  
 المنتصف فرض فضلا عن التلطف به وانت تعلم من هذا  
 ان الجسم قبل السطح والوجود والسطح قبل الخط والخط قبل  
 النقطة وقد حقق هذا اهل التخصص واما الذي يقال بالعكس  
 من ان النقطة محركها فاعلم الخط ثم الخط السطح ثم السطح  
 الجسم فهو التفهيم والتصور والتحصيل انتهى ان النقطة  
 اذا فرضت محركها فقد فرض لها ما يتحرك فيه وهو مقدار  
 ما خط او سطح فكيف يكون ذلك بعد محركها اقاد  
 منها ان هذه الامور كيف ترتب في الوجود وان الذي  
 يقال خلافا لتفهم المتدبرين شيء غير محقق بل هو تخيلي  
 فقط والفاظ الكتاب غشية عن الشرح **تنبيه** ما سهل  
 ما تاتي لك فامل ان الاعداد الحسية متناهية عن التعداد  
 وانه لا يمتد جسم في حجم واقفه له غير متناه وان ذلك لا يعلم  
 بالهوت في السائر الصور والاعراض بل يدان امتداد  
 تدان الاعداد الجسمانية وكانه يدعى كون هذا الحكم او  
 هذه المسئلة وما بعدها من الطبيعيات بخلاف  
 المسائل المقدمة وانما الوردية هذه المسئلة منها  
 بالمقارن ولما نفى الخلال عليها والاستشهاد بان  
 الجسم لا يمتد في حجم واقفه غير متناه عن تدوير الاستقراء

شكف

زلة

متناه



الذي كتبه النفس من الحكم الاول في بيان العقل والاشكال  
فان من يتوقف فنه عند حكم اول منه عليه بالاشكال  
وكذلك قوله وان ذلك لا يبعد الا في القول والاشكال  
والاعراض فانه ايضا منه على ان الحيوان في سائر الاعراض  
الصورة لخصته لها في العظم والاعراض والاشكال  
في المحسوسة بالعظم بالذات والاشكال في ان عظمها  
سما اعظم من احدها فان الحكم اعظم من جزء والقول  
بالذات لا يستغني عن الحكم سائر الجوز واعلم ان النقطة  
لا حصة لها في العظم فلذلك لا يتابع عن الاحتياج الدافع  
للاشكال الوضعي على سبيل الاتحاد والخطوط حكمها من  
الطول حكم الاجسام ومن حيث العرض والعقود حكم النقطة  
والسطوح ايضا حكمها من حيث الطول والعرض  
حكم الاجسام ومن حيث العمق حكم النقطة ولذلك  
الخطوط والسطوح بعضها على بعض بحيث يرتفع عن  
الاشكال الوضعي من حكم بان هذا الحكم يشترك فيه التقاير  
باسمها ينبغي ان يقول من حيث هي تقاير **اشارة**  
انك تجن اجسام في اوضاعها تارة متلافة وتارة متغايرة  
وتارة متساوية وقد تجدها في اوضاعها تارة تحت شئ  
ما بينها اجسام ملحوظة القدر وتارة لا اعظم وتارة  
كما اصغر من ان الاجسام الغير المتلافة كما ان لها اوضاعا  
مختلفة كذلك منها ابعادا مختلفة الاحتمال المتدريجها  
وتقدر ما يقع فيها اختلافات فلو كان من بينها اختلاف  
الاجسام فلو كان ذلك فهو ايضا بعد متدريج ليس على ما

لا شيء

لا شيء محض وان كان لاجرم يريد ابطال الحلال و  
القائلون به ففهمان فرقة فرقة انه لا شيء محض وفوقه  
انه بعد متدريج في جميع الجهات من شأنه ان يشغله الاجسام  
بالحصول فيه ويكون مكانها وقال الغاضل الشارح  
بالخلا ان يوجد جسمان لا يتلاقان ولا يوجد بينهما  
ما يلاق واحد منهما واقول هذا تعريف للخلا الذي  
يكون بين الاجسام وهو الذي يسمى بعدا مغطوا ولا  
يتناول الذي لا يتناهي والشيخ قد ابطل في هذا الفصل  
مذهب الفرق الاول بان فرضه اجساما مختلف العا  
ما بينها البعد الحلال الواقع بينها بها فان الاشكال  
لا يمكن ان يتقارب شي اصلا ثم بين ان الخلا الذي يقع بين  
تلك الاجسام قابل للساواة والتقدير فانه ينبغي على  
الحال والمشاركة واصاف الى مقدمته هي ان كل ما كان كذلك  
فهو اكم متصل البعد المتدريج واما ذوكم متصل  
اغنى الجسم واذ كان الخلا عندهم ليس جسم فهو بعد  
متدريج ليس لاشكالها كما زعمت الفرق الاولى وان  
كان لاجساما كما زعمت الفرق الثانية **نبذة** واذ قد  
تبين ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادة وتبين ان الابعاد  
الجسمية لا تدخل لاجل بعدتها فلا وجود لفرغ هو بعد  
مرفق واذنا سلكت الاجسام في حركاتها تنح عنها ما  
بينها ولم يثبت لها بعد مغطوا فلا خلا يريد ابطال الحكم  
الثاني فاما ابطاله بوجهين وذلك باضافة متدريج ما  
نقدمه بان ان الحكم الذي ثبت في الفصل المتقدم احدهما

والامام واه  
ذلك



ان البعد المتصل الذي لا يتقدم بلامادة وهو ما يتبين في  
 باب اشارات الجيولوجيا والثانية ان الابعاد الجسدية لا يمكن  
 وهو ما ذكره في فصل مدح فاننا اضاف الاول الى الحكم للاد  
 صار هكذا الخلاء بعد متصل والبعد المتصل دون مادة  
 فخللا بعد ذومادة فهو ان ليس بعدا صريحا ما يتقدم  
 وعبر عن ذلك بقوله فلا وجود لفراغ هو بعد صريحا ما اذا  
 انضاف الثانية اليه صار هكذا الخلاء بعد متصل والبعد  
 المتصل يحكي عن سلوك الجسم اليه ولا يثبت له فهو ان  
 ليس بعدا مطلقا من شأنه ان يكون مكانا للجسم على ان  
 وعبر عن ذلك بقوله فاسكت الاجسام في حركتها  
 عنها ما ينشأ من الخلاء ولم يثبت لها اي للاجسام  
 بغلا مطلقا ثم انتم من الجميع قوله فلا خلاء وانما وسم  
 الفصل بالنسبة لانه لم يستعمل فيه مقدمات متقدمة  
**اشاره** ولقد تاسب ما نحن مشغولون به الكلام في  
 المعنى الذي يسمى جهة في مثل قولنا يتحرك كذا في جهة كذا  
 دون جهة كذا من المعلوم انها لو لم يكن لها وجود كان  
 المحال ان يكون مقصدا للتحرك وكيف يقع الاشارة نحو  
 لا شيء فيمن ان الجهة موجودا يربدا اشارات الجهات للجهة  
 هي التي يمكن ان يقصدها التحرك لا شيء على الاستقامة والاف  
 الحسية في سمتا ووجه المناسبة كما يتحقق في نهايات  
 الامتدادات قال الفاضل الشارح المناسبة من جهة  
 احدها ان الخلاء نظن ان مكان والجهة مناسبة للكان  
 الثاني انها امر يقرض للنهيات فالاطراف للخط والسطح

فقط

فهو مناسبها واستدل الشيخ على وجودها بقياس الجدي  
 ان الجهة مقصدا للتحرك والتحريك لا يقصد اليه ليس هو وجود  
 ان الجهة تشار اليها وما يشاء اليه فهو وجود **اشاره** اعلم  
 انه لا كانت للجهة سمات يقع تحركها كذا لم يكن من العقوبات التي  
 لا وضع لها فوجب ان يكون للجهات اوضاعها وتنا واما التي  
 يريد يان ان الجهات ذات اوضاع وليست من العقوبات  
 المحركة الا لا وضع لها وبسبب قياس تشاركت القياس الاول  
 من القياسين المذكورين في الصغرى وهو ان الجهة مقصدا  
 التحرك والتحريك لم يقصد بالوضع ثم بين بهذا القياس  
 ايضا ان صغرى القياس الثاني من المذكورين وان كان  
 يتناسب التصديق فان لم يثبت في الامر ففوقه على هذا  
 القياس وهو ان يقال كل جهة ذو وضع وكل ذي وضع قابل  
 للاشارة للحسنة **اشاره** لما كانت الجهة ذات وضع فمن البين  
 ان وضعها في امتداد ماخذ الاشارة والحركة ولو كان وضعها  
 خارجا عن ذلك لكانت ليست اليها ثم هي اما ان يكون  
 منقسمة في ذلك الامتداد او غير منقسمة فان كانت منقسمة  
 فاذا وصل التحرك الى ما يفرضها اقرب الجزيئين من  
 التحرك لم يقف ليحمله اما ان يقال انه يتحرك بعدا الى  
 الجهة او يقال يتحرك عن الجهة فان كان يتحرك بعدا  
 الى الجهة فلجهة ولا المقسم وان كان يتحرك عن الجهة  
 اليه هو الجهة لا جز للجهة فيمن ان الجهة حد في ذلك  
 فيمنقسمه فخط في الامتداد وجهة للحركة فحيثما كان  
 ان تحرك على ان تعلم كيف يتخذ الامتدادات اطراف



في الطبع وما اسباب ذلك وتعرف احوال الحركات الطبيعية يريد بيان ماهية الجهة وانما اخبر الى هذا الموضع لان من الواجب تقديم بيان الهلية على بيان المهيبة فيبين انهما موجودتان في عين واحدة على احوال الوجود ثم قصد بيان المهيبة وهي على ما هي طرفة الامتداد غير منقسم وانما تحقق ذلك بوجوب الاستلزامات لطرف الامتداد بالنسبة الى الامتداد نهاية وطرف والنسبة الى الحركة والاشارة جهة وما في الكتاب ظاهر ولما قلنا ان يقول انه قسم الحركة الى نحو ذى وضع الى الحركة اليه وحركة عنه اي حركة قربة وحركة بعد وهذه القسمة حاصلة بالقياس الى ما لا ينقسم في جهة الحركة اما بالقياس الى ما ينقسم فيها لغير حاصلة لان هناك قد يكون قسم آخر وجود حركة فيه والاشارة لا ينقسم بها فانه صر الى ما لا ينقسم في بيان ان الشيء غير منقسم مصادرة على المطالب والجواب ان الحركة في الشيء المنقسم لا محالة تكون اما عن جهة واما الى جهة ويعود القسمة الاولى لان والافان ان يكون جهة الحركة هي المسافة التي تقطع بالحركة وهو متحقق فاذا ان القسمة حاصلة **وهي** **وتبين** كماله تقول ليس من شرط ما اليه الحركة ان يكون فقد تحرك المستحيل من السواد الى البياض ولم يكون بعد البياض فان اخذ في هذا في وممكن فاعلم ان الامور ينقسمها فرق باضافات ما تشكك به غير ضار بالعرض اما الفرق فلان المتحرك الى الجهة ليس يجعل الجهة

لما بالقياس ؟

متوخى

يتوخى تحصيل ذاته بالحركة بل ما متوخى بلوغه والقرب منه بالحركة ولا يحصل لها عند تمام الحركة حال من الوجود والعدم لم يكن وقت الحركة واما الاخر فلان الجهة لو كان يحصل لها بالحركة وجود كان وجودها وجود ذي وضع ليس وجود معقول لا وضع له وذلك غرضنا على ان الحق هو الفرق وعليه بنا ما تلوهذا الفن من الكلام التام هو شك في كبرى احد القياسين اللذين اشتباها وجود الجهة وهو قولنا المتحرك لا يقصد ما ليس بوجوده ونقد الشك ان حركة الاستحالة وهي التي في الكيف مثلا كالحركة من السواد الى البياض انما يقصد ما ليس بوجوده فانه ينتقض بكية الكبرى وانما عنه تشكيك احدهما جعل الكبرى اخص ما كان وهو يقال المتحرك في الامور لا يقصد ما ليس بوجوده فان معه يحصل المقصود وهذا هو الفرق والزام الشك ان المتحرك غير قاطع في المطلق وذلك لان جهة التي يحصل بالحركة في الجهة تكون موجودة ذات وضع وهو مطلوب فانما ما سنعنا الا ان ثبت كون الجهة موجودة ذات وضع وسند الجواب جدي غير جاني ولذلك قال على ان الفرق **اللفظ الشكافي** في الجهات واجسامها الاولى والثانية الاجسام ينقسم باعتبار الجهات الى اجسام عليها لا يحصل فيها وهو اجسامها الثانية **فان** **اعلم** ان الناس يشرون الى جهات بتبدل بالعرض مثل المين والتمثال فيما يلينا مثلا ما يشبه ذلك فلفظ عما يكون بالعرض

المحتوى

ويجدها وهو واجب  
الاولى والى ما لا يتق  
صم  
لا يتولد  
والاستدلال بالجهات



واما الواقع بالطبع فلا يتبدل كيف كان ذلك يريد  
 اثبات جسم محال للجهاات محيط بالاحسام ذواتها  
 فنقول قبل الخوض في تقرير ذلك لما كان الامتدادا  
 التي لم يبق في يقيم بعضها على بعض عاز وياقوام اعني  
 ابعاد الجسم ثلثة لا غير وكان كل امتداد طرفان كان الطرفان  
 بهذا الاعتبار سائر اثنتان متساويتان الامتداد الطولي في  
 جميعها الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالتقوى  
 والفتق النوق ما يلي راسه حسب الطبع والفتق ما يتقابل  
 واثنتان طرفا الامتداد العرضي وبسببها باعتبار عرض  
 قامته باليمين واليسار اليسار الى احدى جانبيه بحسب  
 الاغلب واليسار ما يتقابل واثنتان طرفا الامتداد الكلي  
 وبسببها باعتبار ثخن قامته بالقدم والخلف والقدم الى  
 وجهه والخلف ما يتقابل ثم يستعملها في ما يليها اثبات  
 والاحسام حتى الفلك على هذا النسق وهذا باعتبار ما هو  
 غير واجب وهو قائم بعض الامتدادات على بعض فانما  
 ان لم يعتبر ذلك كان للجهاات التي هو اطراف الامتدادا  
 غير متناهية بحسب مكان فرضنا في جسم واحد بالقياس  
 الى نقطة واحدة قال الفاضل الشارح الحكيم بان للجها  
 ست مشهور وليس حتى فان الكرة لاجهة لها بالفعل  
 ولها جهات غير متناهية بالقوة اقول وهذا صحيح ثم قال  
 محاذي لبعض المتقاربات واما المضلعات فعددها ثمانية  
 علاحدوها النقطية والخطية والسطحية فان بين كل  
 حلقة او مثل عد الخطية والسطحية ان لم يعتبر التقيد

٢٢٩

مثلا الثلث جهات ثلث اقول هذا اتمية خلاف ما  
 قررنا من ان المقدر هناك ان الوجه طرف الامتدادا  
 الثلث ليست اطرافا لامتدادات بل امتدادات على اطراف  
 السطح والمترجم الى المقصود فنقول للجهاات الست ينقسم  
 الى ما لا يتبدل بالفرض وهو النوق والسفل والماثل  
 به وهو الاربعة الباقية وذلك لان المتوجه الى المشرق  
 مثلا يكون المشرق قد ادم والمغرب خلفه والجنوب يمينه  
 والشمال يساره ثم اذا توجه الى المغرب تبدلت الخصاص  
 ما كان قد ادم خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس فذلك  
 يتبدل بالفرض وليس النوق والسفل كذلك فان القائم  
 لو صار منكوسا لا يصير الى راسه فوقا وما يليه تحت  
 بل صار راسه من تحت وبعده من فوق وكان النوق تحت  
 والماثل والفاضل الشارح جعل الفرض هو ان يصير الى  
 القوي ضعيفا والضعيف قويا باليمين شمالا واليسار  
 يميناً وهكذا في القدم والخلف والاول فرض واقع وهذا  
 غير واقع وقال ايضا النوق والسفل يتبدلان بالفرض  
 ان جعل الاعتبار بالراس والقدم فان قام شخصين على  
 طرفي قطر الارض بقصى ان يكون ما يلي راس احدهما الى قدم  
 الاخر ولا يتبدلان بان جعل الاعتبار بما يقرب من السماء  
 وما يتقابل اقول ليس المراد من اعتبار الراس والقدم  
 ما يلي راس الشخص قدمه فانما بيان ذلك بتبدل بالاسفل  
 بل المراد ما يلي الراس والقدم بالطبع وعلى هذا يكون الطرف  
 الاخر من قطر الارض هو الذي يلي القدم بالطبع وفيه ايضا



قوله ومثلا ما يشبه ذلك بالنكاح الذي على الجانب الشرقي  
 بينا والجانب الغربي ثم لا تشبه بالانسان الذي جانبه  
 الذي يظهر منه قوة حركة بينا ويحتمل ان ينصرف القدام  
 والمختلف لا ذكر الفوق والسفل واليمين والشمال كما قد  
 والشمال بقوله فما يليها فيمنه قوله وما يشبه ذلك بالنكاح  
 لان انصاف النكاح بذلك انما يكون بسبب تشبيهه بالشم  
 واما الاربعة الباقية للنكاح على وجه التشبيه المذكور  
 سائر يشبه قدامه وما يتايله خلفه واحدة قطعية علوم  
 الاخر سفل وذلك شئ لا يتصور فيه فاللة ثم لما بين  
 قرة الجهات الى ما يطبع وما بالفرض قال فلهذا عا بالقر  
 اي قلنا وزعمه لان كاسم الفرضية لا يضبط قوله ثم  
 الحال ان مقين وضع الوجه في خلا او ملاه متشابه فانه  
 ليس جدي من التشابه الى ما ان يجعل جهة من جهة اخرى  
 من غير فحين اذن ان يقع شئ خارج عنه ولا محالة ان يكون  
 جسا او جساما والمحد الواحد من حيث هو ذلك فانا  
 يقتض من حد واحد ان اقترض وهو بالحد في كل استدا  
 محصل جهتان وبما طرفان وعلى الجهات التي في الطبع  
 فوق واسفل وما اشتان فالحد اذن ما ان يقع بحجم  
 واحد من حيث كونه واحدا واما ان يقع بحجمين والحد  
 بحجمين ما ان يكون واحدا محيطا والاخر محيطا او كثر  
 وضع الجسمين متباين وان كان احدهما محيطا والاخر  
 الاخر محيطا به ثم دخل المحيط به في ذلك الثاني والعرض  
 ذلك لان المحيط واحد محاط في الاستدا بالقر والحد

ولم يذكرهما  
 بينهما  
 كسبه  
 من اشخ

ان

تتحد باحاطته والبعد الذي يمر كنز سوا كان جسيما  
 او خارجا عنه خلا او ملا واذا كان على الوجه الاخر  
 تتحد جهة القرب واما جهة البعد فلم يجب ان تتحد  
 به لان البعد عنه ليس يجب ان يكون محادا واحدا  
 ما لم يكن الثاني او ان يقع منه في محاذ دون اخر  
 ممكنة الا لما يجب ان يكون له معونه في قربة ويكون  
 جساما ويدور الكلام عند فرضه واعتبار وضعه  
 البين ان تقرب الجهة وتخليد انما يتم بحجم واحد لكن ليس  
 لانه على طبيعة كيف اتفق بل من حيث هو كمالا موجبة  
 لتقديدين متباينين وما لم يكن الجسم محيطا احدهما القرب  
 لم يتحد به ما يتايله تقربا لهما من محاذ ما في الكتاب  
 ان تقول قد ثبت ان الجهة ذات وضع فلهذا ان الجسام  
 بالطبع يكون تقين ومعها اما في شئ متشابه خلا كا  
 او ملا او في شئ يختلف ولا ولا حال لعدم اولوية بعض  
 الحدود والمفروضة فيه بان يكون جهة من سائرهما ولكن  
 الحدود فيها بالعرض وغير متناهية وكون الجسمين بالطبع  
 اشتمل فحين فاذا في الثاني حق وهذا يكون ذلك التغير  
 بشئ يختلف خارجا ما يشابه وذلك الشئ لا محالة يكون  
 جسا او جساما لوجوب كونه ذا وضع محاذ للجهتين معا  
 او جسمان كل واحد منهما واحدة منهما والجسم الواحد يكون  
 محادا اما من حيث هو واحد او لا من حيث هو واحد  
 اقسام ثلثة اما الجسم الواحد من حيث هو واحد فلا يكون  
 ان يكون محادا لان كل استدا فلهذا جهتان محاطاه

تحد  
 محيطا ولم يكن  
 الجسم

وهو الجسم احد  
 محدد



وذلك لوجوب تناهيه كاهم وكذلك اللتان بالطبع  
فانهما ايضا طراف استدلالا للحجج ان يحل وجهتين  
والجسم الواحد من حيث هو واحد ان حلا ما يليه القرب  
فلا يمكن ان يحل ما يتقابل له لان البعد عنه ليس يحل ودون  
بطا هذا القسم بقى ان يكون المحل اما جما واحدا لا من  
حيث هو واحد اما جمين ثم نقول وهذا الثاني ايضا  
باطل لان التحل بحسين لا يجب ان يكون على سبيل احاطة  
احدهما بالآخر وعلى سبيل المباشرة والاول متضمن في  
الحاط في التحل بالعرض لان المحل واحد كاف في تحل  
استلادين بالقرب الذي تحل باحاطة والسعد الذي  
بالبعد قد من تحل وهو ممكن اما القسم الآخر وهو ان  
يكون بالمباشرة فباطل لوجوب احدهما ان كل واحد من  
لا يتحد به الا القرب منه ولا يتحد للجسمان معا بكل  
واحد منهما قلنا ان المحل يجب ان يحل وجهتين معا  
والثاني ان كل واحد منهما جهات لا يتناهي في  
الامتدادات الخارجية منه ووقع الاخر منه في جهة  
من تلك الجهات وعلى بعد معين دون سائر الابعاد الممكنة  
ليس من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد آخر ما يمكن فان الوقوع  
في كل جهة وعلى كل واحد من ذلك ممكن بحسب العقل و  
ان استغنى فلان من شرط التحل وهو ايضا يجب ان يكون  
جماينا ذا وضع والكلام في وقوعه في بعض جهات هذين  
دون بعض وعلى بعد معين منها كالكلام فيما فان علم  
هذين صار دورا ولا فائس ولما بطل هذا القسم ثبت

ان تحل للجسم بوجه واحد لا من حيث هو واحد  
لا على اي وجه تنفق بل من حيث الاحاطة والحال  
الوجه لتحل بد من متقابلين كما هو فان تحل للجسمات  
جسم واحد تحل باحاطة ذوات الجهات **اشارة**  
كل جسم من شأنه ان يفارق موضعه الطبيعي من جهة  
له لانه لا يمانع في الفارقة ويرجع اليه وهو في الحالتين جهة  
فيجب ان يكون تحل جهة موضعه الطبيعي بسبب جسم  
موقع لما قبل هذا الفارق او معه فقط فذلك الجسم له  
تقدم في دونه الوجود على هذا بعينه او على ضرب اخر يريد  
بيان امتناع الحركة المستقيمة على تحل للجسمات وبما  
على اجسام التي يحل تلك الحركة عليها وتقرر ان كل جسم  
له موضع طبيعي فلا يخلو اما ان لا يكون من شأنه مفارقة موضعه  
الطبيعي ومعاودة اليه واما ان يكون من شأنه ذلك في  
الاولى هو الذي لا يحل الحركة الا بغيره عليه والثاني هو الذي  
يحل عليه ويكون مفارقة موضعه الطبيعي ومعاودة اليه  
ويكون هو في الحالتين فاجهة تحرك فيها الاحالة ومثل  
الجسم لا يجوز ان تحل بوجه موضعه الطبيعي لان جهة تحل  
عند وجوده فيه وهذا لا يوجد بل يكون متحركا لا حلي حتى  
يخرج منه ان يخرج عنه مفارقا وتطلب معا وواجب ان يخرج  
ذلك التحل بسبب جسم آخر فذلك الجسم الآخر هو على جهة  
هذا الجسم الذي يفارق والموضع وبما وده وهذا الجسم لا يمكن  
ان يوجد متقدما على الجهة لانه لا يتصور ان يكون متحركا  
في جهة حالتي المفارقة والمعاودة والجهة لم يوجد بعد فلو

القسم راجع لا ما كان  
له وجه واحد اخر  
ثبت هو واحد  
لا تحل بالبعد عنه فخطا  
تقدم

باب

وبما وده يكون موضعا  
من



مقدم  
355

امات اخر عن الجهة واما مع الجهة سعة امتناع الاستكاد  
 عنها فاذا لم يكن الذي هو علة الجهة متقدما على ذلك لا يتقدما  
 على ما يتقدم او على ما لا يتاخر عنه ما هو علة الجهة والمتاخر  
 على المتقدم وعلى ما لا يتاخر عنه ما هو علة الجهة والمتاخر  
 ليست علة الجسم فهو متقدم على الاطلاق بغير من التقدم  
 اما بالعلية او بالطبع فهذا ما في الكتاب وظهر من ان الحد  
 للجهات لا يجوز ان يندرق موضعه فلا يجوز منه الحركة بالعلية  
 فان قيل لو قال الشيخ محذور الجهات لا يجوز عليه الحركة كان الحكم  
 يستدعي جهة والجهة انما يتحدد به كنهه فيكون الثابت في تقدير  
 الحركة بان يكون من الموضع الطبيعي واليه قلب الجهات لا يتاخر  
 ان يكون بعضها طبعيا لبعض الاجسام وبعضها غير طبيعي  
 والحاجة الى اثبات الحد هو اتمام الجهات بالطبع لا بالاشياء  
 كيف كان والامكان البرهان على تناسي الاستلزامات كفايا  
 في اثبات الجهات التي هي مقاطع الاستلزامات وايضا  
 السبب خص بها بالعلم من الجهات بالنظر وتجاوز عما ذكر  
 واعلم ان مقدم محذور الجهات على ذوات الجهة لا يجوز ان يكون  
 بالعلية لا من حيث كون ذوات الجهة اجساما فان الجسم لا يجوز  
 ان يكون علة فاعليه لم يكن كجسمي يانه بل من حيث كونه ذواتا  
 جهات اعني يكون علة لهذا الوصف اللازم لها ويجوز ان  
 يكون بالطبع فان رفع الحد من حيث هو محذور بموجب رفع  
 ذوات الجهة من حيث ارتفاع الجهة ورفع ذوات الجهة لا  
 بموجب رفع الحد من حيث هو محذور ولهذا لم يحزم الشيخ منها  
 باحد القعين وايضا لم يذكر الشيخ ان وجود الجهة بعد

شاع

امتناع تاخر عن وجود الاجسام ذوات الجهة هل  
 يجوز ان يكون متقدما عليه ام لا وذكر الفاضل الشافعي  
 ان الاصل لما ذكر في الفط السامع في بيان ان الحد  
 ليس علة للجسم انه لا يجوز وذلك لان عدم الحد متاخر  
 لوجود ذوات الجهة فان تاخر وجودها عن وجود الجهة  
 تاخر عدم الحد ايضا والتاخر عن الشيء ممكن مع فاذن  
 عدم الحد ممكن مع وجود الجهة لا واجب ويلزم منه كون  
 الحد ممكن في ذاته مستعابا غير وهو محال **فان** يجب  
 ان يكون العلم بالحد للجهات اما على الاطلاق محظا اليه  
 له موضع يكون فيه وان كان له وضع بالقياس الى غير  
 او ان كان ليس محظا على الاطلاق فيكون له موضع لا  
 يفارق برهان يثبت اثبات محذور الجهات ويكون  
 غرضي الجهة بيان ما في الاحوال فقول في تقرير الموضع  
 والامكان اما ان مترادفان ومما عاربان عند الشيخ عن  
 السطح الباطن لم يحيط بالحيزي المكان وبما به ذلك  
 السطح والوضع يطلق والموضع يطلق بالاشتراك على  
 معان ثلثة كما في الموارد منها هو احدي المقولات وهو  
 هيئة تعرض للجسم كهيئة اجزاء البعض والى اشياء ذوات  
 الموضع غير ذلك اما خارجة عنه او داخلية فيه كالقيام  
 فانه هيئة عارضة للانسان بحسب **المتكلمة** وهو نسبة بعض  
 اجزائه الى البعض بحسب كون له من فوق ورجله من  
 تحته وهو نسبة بعض اجزائه الى الاشياء الخارجة منه ولا  
 هذا الاعتبار لكان الاستكاد ايضا قايما واذا انظر هذا

استدبره



فقول الاجسام ينقسم الى محيط على المحيط والى غير محيط  
والى ابعاده ما هو محيط وظاهر ما ذكرنا ان القسم الاول لا يقع  
له اصل ولكن بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض بحسب  
الاشياء الداخلة فيه واما بحسب الاشياء الخارجة عنه  
فلا واما القسم الثاني فله الوضع والوضع بالاعتبار  
واذ تبين هذا وتبين فيما ان محله ليس محيطا فذا كانت  
الجهة فكل واحد اما ان يكون محيطا على المحيط او يكون محيطا  
في الوضع والوضع ما ذكرنا واما ان يكون محيطا على المحيط  
بل هو محيط بالذات للجهة ومحاط بغيره ويكون محيطا لانه  
موضع الا انه يجب ان يفارق موضعه لا ما بينا ان المحل  
ساجوز ان يفارق موضعه ويعاوده قوله ولعله لا يكون  
المحل الاول الا القسم الاول فان كان للقسم الثاني وجود  
تحد بالاول موضعه فتحد به موضع الثاني وموضعه ثم تحد  
بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة معناه لعل المحل  
نفسه هو ان الحد الاول لا يكون الا المحيط المطابق ثم ان كان  
للقسم الثاني وجود محاط بالاول فتحد موضعه به الى ان كان  
محيطا محيطا بالحد وهو محاط بما يتحد به فيجب ان يتحد  
موضع هذا الثاني وموضعه ثم يتحد بالثاني جهات الحركات  
المستقيمة وقد بين الامر على التشكيك ان غرضه تحديد  
كان وهو حاصل على تقدير ان يكون الحد شيئا واحدا  
على تقدير ان يكون شيئين احدهما قبل الاخر ومحيط به  
ان كان الحق في نفسه هو ان الحد الاول الذي لم يتحد جهة  
قباله يجب ان يكون محيطا على الاطلاق ليس موضع على الحد

الموضع

٣٧

ووضع

الجهات

به وذلك لان المحاط الذي له موضع متحد يحتاج في  
تحد موضعه الى غيره فان الحد موضعه مقدم على  
ولا يجوز ان يكون من مقدما على موضعه الخاص به و  
اما بعد تحد موضعه فيجب ان يصير تحد بالموضع غيره و  
ان لا يكون هو الحد الاول بل يجب ان يكون قبل الحد  
فاذن الحد الاول هو الحد المطابق ولما كان الشيء  
محتاج الى هذا البيان لم يصح به واقفا قد وجد القسم  
الثاني في قوله فان كان القسم الثاني وجود بقوله يتحد  
بالاول موضعه يتسبها ان وجوده لا يكون الا كذلك  
وكرر هذا المعنى بقوله فتحد به موضع الثاني لانه تالي للتحد  
التي اولها فان كان واما المراد بقوله وموضعه فتحقق ان يكون  
الموضع الذي هو المقول له ان وضع الثاني بحسب الاشياء  
الخارجة عنه اما يتحد بالاول ويحتمل ان يكون بمعنى  
التعين لقبول الاشارة فان هذا المعنى لا يحصل للهم  
الذي له موضع المحصول في الوضع وقال التفاضل  
الشارح بسبب التشكيك في المحل على كون الحد محيطا  
الاول هو انه كان في تحصيل جهتي القرب والبعد و  
دخل المحيط في التحديد يكون بالعرض عما قرء عليه  
شك ان اولها ان هذا مستقيم لو كان الاول متقدما  
على الثاني حتى يقال اذا اجتمع للجهة علتان مستقلتان  
بالعلية واحدة اقلها متساوية الى اهلها وقد بين  
الشيخ تبيين في القسط السادس ان الحد الذي لم يتحد جهة  
من تحويه فالكان الحد يمكن لذاته وتاثيرها ان

المحيط

يكون

فاذا لا يكون لها واد  
من المحرر



فلك اعظم  
او مقعر

٢٥٩

المحيط كما كان لا اعظم على تقدير تقدمه في الوجوه كما كان  
محيط الجهات للعناصر كان النار مثلا اما ان يطلب مقعر  
فلك القمر والاول بطر والالكان النار في جهة ابد التمر  
والثاني يستغنى ان يكون فلك القمر هو المحر لمقعر الذي  
يطلبه النار قال ولا جرح من الشكس بفسك الفسخ  
في كلامه ولو لا الشك الثاني لكان اسناد التحديد الى المحيط  
المطلق ان الى الكون اقدم بالكون اعظم وقوى ولا جرح  
فلك ذهب الشيخ اليه واما اننا فلقوه هذا الشك لم يحكم  
بتلك الاولوية وقوى اما ان جرح تقدم المحيط على الحاط  
فقد مر وسياتي به بيان آخر واما الشك الثاني فليس  
بوارد اما ان لا فلا يستغنى ان يكون محر جهة الهواء هو  
النار ومحر الماء هو الهواء وهو مما يميل به قائلو ان  
ثانسا فلان العنصر يطلب اهل الجهة الطبع بل يطلب  
هي مكانه الطبيعي من جهة من الجهات بل كان مكانه  
شتملا على حاق تلك الجهة كالارض او لم يكن كما في العنصر  
ولذلك كانت الجهات بالطبع اثنين والامكنة الطبيعية  
اكثر وليس يجب من كون فلك القمر على مقعر الذي هو  
مكان النار ان يكون على تقدير الفوق فالأصل المذكور  
اذا فرضنا متحركا يجتاز على حيز النار يصعد في فلك القمر  
تحكم جزما ما نه ذهب الى جهة الفوق ولا نقول انه ذات  
من جهة الفوق الى ما يقابلها فاذ ليس فلك القمر هو المحر  
لجهة الفوق واما قهره للنفيس المطلق والذي يطلب  
جهة الفوق على الإطلاق فليس له اداة يطلب ان يكون

فوق

اعظم

اصاص

فوق جميع الاجسام على الإطلاق بل فوق العناصر  
نقطا واقعا صلا الشارح اورد المتن في هذا الموضع  
فان كان للقسم الثاني وجود فيحد بالاول موضعه  
ويحد به موضع الثاني وموضعه ثم يحد بعد ذلك جهات  
الحركات المستقيمة وفيه بان المحر ان كان غير العنصر  
فيحد به اعظم موضع الحاط الاول كذلك الثبات و  
يحد به موضع ما حده ذلك رجل ثم يحد بعد ذلك مواضع  
الافلاك على الترتيب جهات الحركات المستقيمة ذلك  
يقضي ان يكون الثاني في قول الشيخ موضع الثاني ثالثا  
في المعنى قوله ويكون الاول انما خلق به ان يكون مقعرا  
في رتبة الابداع اي خلق بالمحر الاول ان يكون في  
ترتيب الابداع مقعرا وهو ان يكون الوسطا بينه  
وبين المبدأ الاول تعالى ذكره اقل ما بين سائر الاجسام  
وبينه وايضا بان يكون مادونه محتاجا اليه في تحدد  
مكانه ولا يلزم من ذلك احتياج مادونه اليه في تحدد  
ذاته فلا يلزم اسكان الحلال لثانته على اسد كره في الخط  
السادس والفاصل الشارح ذكر اقسام المتقدم وبين  
ان تقدم تلك الاعظم ليس الزمان قطعا ولا بالعلية  
لما ساق فان لم يكن محر الجهات سائر الاجسام فلا يكون  
ايضا بالطبع ويقع ان يكون مقعرا بالشر لا اعظم او  
بالرنة كما مر قوله ويكون متناه نسبة وضع ما يرض  
لداخلة فمكون مستند المحر الاول لا يجوز ان يكون  
مؤلفا من اجسام مختلفة ومتشابهة لا لاختصاص كل جسم



منها بان يكون في جهة من الاشياء لا لاخطه فيه دون  
 جهة فيمتضي امتناع تاخر الجهة عن اجزائه المتبقية  
 عليه ويلزم من ذلك تقدم الجهة على محورها فاذا  
 هو بسيط ليس لها اجزاء اما بالعرض ويجوز ان يكون  
 نسبة تلك الاجزاء المفروضة بعضها الى البعض و  
 جميعها الى المركز وهي التي لمحتها الوضع لست متساوية  
 لانها ان تساهمت صلا اجزاء اقرب الى المركز من  
 بعض لزم من اختصاص القرب بجهة وبعد غير جهة  
 البعيد وبعد اختلاف جهات اجزاء المحاور ويلزم  
 من ذلك ايضا تقدم الجهة على محورها هف ونشأ  
 اجزاء الشيء في الوضع هي الاستدارة فاذا نزلت الى  
 مستدير الشكل **فان** الجسم البسيط هو الذي طبيعة قاطبة  
 ليس فيه تركيب قوي وطبايع برديدان حال البساط  
 من الاجسام ونحن قلنا في عدة مواضع ان الطبيعة  
 يطلق على معان وذكرنا بعض تلك المعاني بحسب الحاجة  
 فبما ان يقال انها مبدأ او حركة ما يكون فيه وسكونه  
 بالذات لا العرض ويراد بالمبدأ المبدأ الفاعل وحده  
 بالحركة انواعها الاربعة اعني المائنية والوجهية والكلية  
 والكيفية والسكون بانقلابها جميعا وهي بانفرادها  
 لا يكون مبدأ للحركة فالسكون معايل مع انصاف شرط  
 ما علمه الحالة الملائمة ووجودها ويراد بما يكون فيه  
 ما يتحرك ويسكن معا وهو الجسم وعجزه عن المبادئ  
 الصناعية والتقسيم فانها لا يكون مبادئ للحركة ما يكون

اختلاف بعض  
 نصار

فيه وبالأول عن النفوس الارضية فانها لا يكون مبادئ  
 لحركات ما هي فيه كالنفس مثلا لا يكون مبادئ تحريك  
 الطبايع والكيفيات وتوسط بين الطبيعة والجسم عند  
 التحريك لا يخرجها عن كونها مبدأ اول لا تفرق في ذلك  
 ويراد بقوله بالذات احد معنيين احدهما بالقياس الى الجسم  
 وهو انما هو الجسم المتحرك بذاته لا عن سبب خارج كما  
 تقوله لا بالعرض ايضا احد معنيين احدهما بالقياس الى  
 المتحرك وهو ان الحركة الصادرة عنه لا يصدر بالعرض كحركة  
 ساكن السفينة والثاني بالقياس الى المتحرك وهو ان  
 الشيء الذي ليس متحركا بالعرض كصنم من نحاس فانه يتحرك  
 من حيث هو صنم بالعرض والطبيعة بهذا المعنى يقارب  
 الطبع الذي يعم الاجسام حتى العقل ومعايل في هذا  
 التعريف قوله على نحو واحد من غير ارادة وحده  
 المعنى المذكور بما يقابل النفس وذلك لان المتحرك يتحرك  
 اما على نحو واحد او لا على نحو واحد كلاهما ارادة او  
 غير ارادة فبما ان الحركة على نحو واحد من غير ارادة هو  
 الطبيعة و ارادة هو القوة النلكية ومبدأها على  
 نحو واحد من غير ارادة هو القوة الانسانية و ارادة  
 هو القوة الحيوانية والقوى الثلاث تسمى نفسا فهذا  
 معنى الطبيعة واما القوة فتذكرنا انه مبدأ التعريف من  
 شيء في غير من حيث هو غير وفائدة هذا التقيد ان  
 الشيء الواحد من حيث هو واحد متعين ان يكون فاعلا  
 وقابلا مثلا الطبيب اذا عالج نفسه فلا يقبل العلاج

الاجزاء  
 الجبل

لا يخرجها عن كونها مبدأ  
 لا يخرجها عن كونها مبدأ  
 لا يخرجها عن كونها مبدأ  
 لا يخرجها عن كونها مبدأ



من حيث هو طبيب بل من حيث هو مرض والجيشان  
 التقارير فقل الشيخ الجسم البسيط هو الذي طبيعته واحدة  
 تعريف البسيط وهي الطبيعة ما يعم الاجسام اي هو القوة  
 الذي يكون البداء المذكور فيه واحدا لان الاتصال الصافي  
 عنه واحدة وذلك لان الطبيعة الواحدة قد تكون افعالها  
 باعتبارات مختلفة كما ذكر في هذا الفصل وازاده وضوحا  
 بقوله ليس فيه تركيب قوى وجبايع اي لا يكون مجتمعا من  
 اشياء مختلفة لكل واحد منها قوة وطبيعة اخرى تركيب  
 من حيلتها اي واحد فان شاذ هذا يقال البسيط بل يكون  
 طبيعة الاجزاء والكل معا شيا واحدا قوله والطبيعة  
 الواحدة تقتضي من الممكنة الاشكال وسائر الاشياء الجسم  
 ان يلزم واحد غير مختلف هنا اعراض يمكن ان يتفكك الجسم  
 في وجوده عنها كالان والوضع والشكل والكيف والكم  
 وعرف لك وطبيعة الجسم لا محالة يقتضي من كل نوع شيا ما على  
 ما سبق في الفصل الثاني وهذا الفصل والطبيعة الواحدة  
 يقتضي من كل جنس منها شيا واحدا على وجه ولا يختلف اقتضا  
 بالاقوات والاحوال الا اذا منعها مانع عن ذلك قوله  
 فالجسم البسيط لا يقتضي الاشياء غير مختلفة هذه نتيجة  
 لقوله الجسم البسيط له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة  
 تقتضي شيا غير مختلف وقال الفاضل الشارح هذا الحكم ليس  
 يقتضيها لاحتمال ان يكون البسيط قوة حيوانية عنه بها شيا  
 مختلفة لكن لما كان الجسم البسيط العنصري ليس ذاتي حيوانية  
 ولا يصد عن القليل اشياء مختلفة صرح هذا الحكم واقر

بصريح

وضع

وضع المقدتين المذكورتين ينافي هذا الاحتمال  
 لان قولنا القوة الحيوانية يصد عنها اشياء مختلفة  
 ينتج مع كبر القياس المذكور وبني ان الطبيعة الواحدة  
 لا يصد عنها اشياء مختلفة ان القوة الحيوانية البسيطة  
 بطبيعة واحدة وهذه النتيجة مع صغري القياس المذكور  
 وهو قولنا الجسم البسيط له طبيعة واحدة ينتج ان الجسم  
 البسيط لا يكون ذاتي حيوانية **ثالثا** انك تعلم  
 ان الجسم اذا خلى وطباعه ولم يعرض له من خارج تاثير غريب  
 لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين فاذا في طباعه  
 بدا استجاب ذلك برسله لان الجسم لا يحل عن موضع  
 وشكل طبيعيين وان فيه طبيعة تقتضي ذلك وانما هي  
 البيان بها لان احدها هو الموضع مختلف للاجسام  
 الثاني وهو الشكل متناه وسائر الاعراض المذكورة يمكن  
 ان تثبت مثل هذا البيان لانها لا تعلو اما عن التشابه  
 او عن الاختلاف فقال ان الجسم واراد به البسيط والكم  
 جميعا ولم يتذكر كل جسم لان محله الجهات لا موضع له قال  
 اذا خلى وطباعه ولم يتذكر وطبيعته لان الطبيعة على بعض  
 الوجوه لا تتناول الفلكيات والطباع متناه لها واسر  
 ان لا يعرض له من خارج تاثير غريب لان التاثير الغريب  
 ربما يقتضي الجسم موضعا وشكلا قسرا كما تاثير الحرارة والبرد  
 المكعب في الماء وان الموضع والشكل في الثاني يكعبه قال  
 لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين لان المطلق لها  
 تقتضيه الامم المشترك بين الجميع واما المعين فانما يقتضيه

على الجسم



الطبيعة الخاصة المطلوب اثباتها وفي بعض النسخ لم يكن  
 بل من وضع معين وعلى تقدير كون الوضع هنا هو  
 العارضة للحم بسبب بعض اجزاء الوضعية الذي  
 هو المولد الذي يعرض بسبب خسة اجزاء اللحم للحم  
 حله الشارح الناضل على ذلك لانه ما يقتضيه  
 من خارج وعلى هذا الوجه يكون الحكم كذا لا يحذر  
 ايضا وضع الامان ذكر الشكل يفتى عن ذكر الوضع  
 ترتيبا كاجزاء فانه هيئة تعرض للحم بعد الوضع بذلك  
 الثالث وهو كون اللحم بحيث يتبدل الماشاة الحسية  
 ام يقتضيه الجسم الحالى في المولد على ما تقدم وليس  
 ما يتعلق بالطبائع المختلفة فاذا نلاحظ وجه كل الوضع  
 هنا على ذلك المفع ثم قال فاذا ن في طباع اللحم يبدأ  
 استيجاب ذلك وذلك لان وجود العارض الشيء يدل  
 على وجود سبب يقتضي ذلك العوض والسبب اما  
 خارجا او غير خارج وفي هذا الوضع لا يمكن ان يكون  
 خارجا لانا فرضنا خلق اللحم عاثر فيه خارجا عند  
 اللحم وحده عند منفك عن هذا العارض فاذا ن السبب  
 خارج وهو يكون اما مشتركا فيه بين الاجسام كالقوة  
 الطبيعة او من مختلفة تخص كل واحد منها بعض الاجسام  
 والاول يقتضي ان مشترك الجميع في اقتضاء الوضع المعين  
 وليس كذلك فاذا ن في امور مختلفة غير خارجة من اللحم  
 هي طباع الاجسام فاذا ن في طباع اللحم هي هو يبدأ  
 استيجاب الوضع المعين والشكل المعين لانهما قال يبدأ

٢٢٥

الوضع بالمعنى

وهي

استيجاب

استيجاب ذلك وبقوله يبدأ ذلك او يبدأ ويجري  
 ذلك لان الحصول في الوضع المعين والشكل بالشكل  
 المعين ربما ينزلهما القسرة كما ذكرنا لكن اللحم يكون بحيث يعرض  
 الى مقتضيه طباعه منها عند زوال القسرة ولو كان الطباع  
 يبدأ لها او لوجوهها لزال عند زوالها لكنها لما كان يبدأ  
 الاستيجاب كان في جميع الاحوال يستوجبها قوله  
 واليسيط مكان واحد يقتضيه طبيعة والتركيب  
 الغالب فيه اما مطلقا واما محبا مكانا ما اتفق  
 فيه اذ اتسوت الحاديات عنه فكل جسم له مكان واحد  
 لما في من بيان ان كل جسم يقتضي موضعا وشكلا محبا  
 الطبيعة على الاحاطل شرع في التفسير وبدأ بالوضع  
 اعلم ان اللحم اما بسيط واما مركب والبسيط لا يمكن ان  
 يقتضي الامكانا واحدا لما يقتضي ولما لا يمكن البسيط اجزاء  
 الا بعد وجود الكل لم يكن مكانا جزا ولا كذلك والسبب  
 الذي يقتضي تجزئة المتكسر يقتضي تجزئة المكان فكان  
 الجزء هو جزء مكان الكل واما المركب فلا مكان يحق  
 به في اصل الابداع لان التركيب امر عرضي بعد الابداع  
 واحاد مكان على سبيل الابداع قبل التركيب بطلته  
 التركيب اذا حصل يقتضي وجود الحاد حال الابداع وهو  
 حال ايضا لو طلب البسيط بعد طر ان التركيب عليه  
 ذلك المكان المفروض لو يجب خلقه كانه الاول وهو  
 حال ايضا لما كان التركيب لا يقتضي زيادة في وجوده  
 فلا احتياج بسببه الى مكان ثالثا لما كان البسيط



فان كانت المركبات هي اجزاء البسائط بعضها والآخر  
لم يتعذر النسخ لذكر اصل استنباطها وذكر وجه تعينها و  
نقير ان المركبات ان يكون احدا جزاء غالبا على الثاني  
بالاطلاق او لا يكون والثاني لا محالة اما ان يكون الاجزاء  
التي استنباطها في حقيقة واحدة كالماء والارض مثلا غالبا على  
الباقية وحيث يكون تلك الاجزاء معا غالبية بحسب طلبه  
جهة المكان او لا يكون فالمركبات بحسب هذه التقسيمات  
اقساما ومكان التقسيم الاول ما يقتضيه الغالب في المركب  
مطلقا ومكان التقسيم الثاني ما يقتضيه الغالب في المركب  
سكانا اذ الغالب فيه مطلقا لكن هذه غالب بالاعتبار  
المذكور ومكان التقسيم الثالث وهو الذي لا يغلب فيه جزء  
على الاطلاق ولا يقع للاعتبار المذكور فهو ما اتفق وجوده  
فيه ويكون ذلك عند تساوي الحاذيات فيه عن المكان  
الذي اتفق وجوده فيه فان ذلك يقتضي تفاوت تلك الحاذيات  
التي يحد بها قطع متساوية من المقاطيع عن جوانبها و  
في بعض النسخ اذ الحاذيات المتساوية عندي ان الحاذيين  
المتساويين من الارض مثلا ان تركيبا على وجه يكون كل  
جزء منهما على مكانه فانهما يتفرقان ويتصل كل جزء مكانه  
ان لم يكن تنازع عن ذلك واما ان تركيبا على وجه يكون كل  
جزء منهما على مكان صاحبه فانهما يتحدان ويتفرقان بالتساوي  
هناك فالوقوف في مكان التركيب انما يكونا ذاتا  
الحاذيات عن التركيب والارضية لا يكونا احدا لان على تقدير  
الافترقة كان يجب ان تقول منه لا عنه فحصل من جميع ذلك

الغيب

الناووه

انقسام

انقسام الجسم الى اربعة اقسام واحد بسيط وثلاث مركبة  
وتعين مكان كل واحد منها بحسب الطبع والتركيب فظهر  
ان كل جسم من شأنه ان يكون في مكان فله مكان واحد  
حذف القيد المذكور لانه لا كلام عليه قوله ويجب  
ان يكون الشكل الذي يقتضيه البسيط مستديرا والآخر غير  
هيكته في مادة واحدة عن قوت واحدة ولما فرغ عن بيان  
تفصيل المكان شرع في الشكل واقصر على البسيط الذي  
ان يكون شكله مستديرا لكونه مقتضى لذلك وهو الطبيعة  
واحدة او يكون للثلاثة واحدا وامتنع ان يكون تأثيرا في  
الواحد في القابل الواحد مختلفا ولم يذكر اشكال المركب  
لانها تختلف باختلاف انواع النبات والحجران والكلاب  
في ذلك يقتضي بسطا فهو بمباحث التركيب البقي فان قيل  
ان كانت الاماكن المختلفة للبسائط والارضيات مختلفة  
طبايعها فليكن الاشكال المشابهة والارضيات اشكالها في  
طبيعة واحدة قلنا على المعلومات المختلفة يجب ان يكون  
مختلفة اما على المشابهة بل يجب ان يكون متشابهة لان القابل  
المختلف قد يكون متشابهة المعلومات فان قيل يلزم على ذلك  
ان الاشكال كما يمكن استنادها الى الطبايع المختلفة على استنادها  
الى الحقيقة المشتركة فيها قلنا انها من حيث هي مطلقا كذلك  
اما من حيث هي معينة فتاخذه عن المقادير التي تختلف باختلاف  
الطبايع ولذا كانت مستندة الى الطبايع ولما نزل ان يقول  
قائلا ان اجزاء الارض ليست مستديرة مع انها بسيطة فالقول  
بان استدارتها ذائلا بالتقسيم وموسمها مانعة من القول بها

٢٢٧

يكن



لا يقتضي

يقتضي ان يكون طبيعة واحدة متضمنة لشيء ولم يمنع من  
 حصول ذلك الشيء والجواب ان ذلك انما وقع بالعرض فان  
 الطبيعة امتضت بالذات شكلا وامضت كميته حافظة  
 فاقضاؤها تلك الكمية لا يخالف اقضاؤها الشكل بل هو  
 مؤكده لو خيلت وطبيعتها لكن لما زال القاهر الشكل ولم  
 ينزل الكمية صارت الكمية حافظة للشكل القوي فمما  
 عن العود الى الشكل الطبيعي بالعرض وانما عرض ذلك لئلا  
 عن الحالة الطبيعية من وجه وبما عليها من وجه وعرض  
 الفاضل الشارح بان التلك عندكم لا يقتضي معنا معنا  
 مع استعماله عن الوضع المطلق فلم لا يجوز ان يكون الاجزاء  
 متمازجة واشكالها متضمنة مع استعمالها عنها والجواب  
 ان التلك مع قطع النظر من غير ما يوجب الوضع الذي  
 هيئته بسبب نسبة الاجزاء الى الغير اصلا لا مطلقا ولا  
 معنا فلذلك يمكن ان لا يقتضي معنا معنا والجسم مع  
 قطع النظر من غير مقتضى كما ناهى شكلا معنيين ولذلك  
 حكى بذلك واعتراض ايضا بان تمتاز الاطلاق والنظر  
 التي تتركبها التلاويروا الكواكب من الاطلاق مع بساطتها  
 مختلف بحسب الشكل لا متضمنة الاستدارة وانما لا يمتنع  
 حصول ذلك بالقسم وان القوة للصورة ان كانت بسيطة  
 فحلها اما بسيط او مركب والاول مقتضى ان يكون شكل  
 الجوان كره والثاني مقتضى ان يكون مجموع كرات البساط  
 الذي في الجمل المركب وان كانت مركبة من قوى فان كانت  
 تلك القوى في محل واحد وكان البعض يمنع البعض

الاستدارة

الاجسام

الاستدارة فلم لا يجوز ان يكون مع طابع البساط كما  
 يمنعها عن ذلك وان كانت في محل مختلف كان الجوان  
 ايضا مجموع كرات والجواب عن الاول ان اتصال الصور  
 الكلية ببعض البساط في فطرتها الاولى بسبب تقود  
 الى العمل الفاعلة غير متمم كان اتصالها ببعض المركبات  
 اسباب تقود الى العمل الثاني في فطرتها الثانية غير متمم  
 فان الكائن بنا لا حيوانا في هذه الفطرة انما يتصل به صورة  
 كائنية نباتية او حيوانية مع بقاء صور اجزاء العنصرية  
 مناجه كذا لا بعد ان يتصل الفطرة الاولى ببعض الاطلاق  
 المستدرة صورة كائنية تقضي عن ذلك التلك كره تحق  
 بها في ذلك الخارج المركب ولا يبرأ وكوكب مع نبات  
 الصورة الاولى المتصلة بجميع اجزاء التلك الاولى فيها  
 ذلك بحسب امر في العلة المتضمنة لوجود ذلك التلك  
 ويلزم من ذلك ان يبقى من التلك الاول متمم او نقص  
 متصورة بالصورة الاولى فقط على ما يشهد به علم الهيئة  
 وعن الثاني ان القوة المصورة على تقدير بساطتها وتركب  
 عليها وعلى قدر تركبها وتعلق اجزائها باجزاء المحل  
 ما يقتضي كون الجوان مجموع كرات لان حكم الشيء حال  
 الانفاد لا يكون حكمه حال التركيب مع الغير ونحن ما ادعينا  
 ان القوة الواحدة في المحل المتشابهة يفعل امتثالا ولم يلزم  
 من ذلك انها تفعل في اجزاء المحل المختلف فعلها في المحل  
 المتشابهة لان المنفعل منها ليست هي الاجزاء او اقلها بل  
 المركب الذي هو المحل ولذلك لم يلزم ان القوة المركبة

الواحد



يفعل فعلها لان المجموع فاعل واحد كغيره  
 تحت البساط التي هي كات لها ليس عن فاعل  
 متشابه الاضال **قيد** الجسم له في حال تحركه يسير تحرك  
 به ويحرك المانع الا انها تضعف ذلك فيه وفي بعض النسخ  
 وان تكن من المانع الا انها تضعف ذلك فيه في بعض النسخ  
 الميل وبيان احواله والميل هو الذي له الميل في اعتقاد  
 وحرك الجسم في حال تحركه يتوسطه وسبب احتياجه الى ذلك  
 ان الحركة لا يخرج عن حدها من السرعة والبطء لان كل حركة انما  
 يقع في شيء ما تحرك التحريك فيه مسافة كان او غيرهما وفي زمان  
 وقد يكون ان يتم قطع تلك المسافة زمانا اقل من ذلك الزمان  
 فيكون الحركة اسرع من الاولى او اكثر منه فيكون اطول منها  
 فاذا كان كذلك انما يتولد من سرعة والبطء والميل من  
 السرعة والبطء في شيء واحد بالذات وهو كمية واحدة قابلة  
 للشد والضعف وانما يختلفان بالوصف العارض لهما فاما  
 هو السرعة والقياس المتخالفين بطول القياس في آخر ذلك  
 الحركة متميزة لانها تنكح عن هذه الكمية وكانت الطبيعة  
 هي بهذا الحركة مثلا لا يتغير الشدة والضعف كانت تستجيب  
 الحركات المختلفة بالشد والضعف اليها واحدة وكما هو ذلك  
 حركة بعض منها دون ما عداها متميزة لعدم الاولوية فافقت  
 الاول او الشدة والضعف بحسب اختلاف الجسم في الطبيعة  
 في الكمال اعني الكبر والصغر والكثافة والنعانة والخلل او  
 الوضع اعني انداج الاجزاء وانما اشياء او غير ذلك  
 ما يخرج عنه كحال ما في الحركة من رقة القوام وفلظه وذلك

ولن يمكن المنع

٣٧١

شام

الامر

الامر بالميل ثم انقضت بحسب الحركة وهذا الامر محسوس  
 في الحركة الا انه يحسب المانع ويوجد مع عدم الحركة كما يحسب  
 الانسان من الزرق المنفوخ فيه اذا حبس بين تحت الماء  
 كما يجد من الحرج اذا سكن في الهواء فالشيء انما لا يوجد بقوله  
 الجسم له في حال تحركه يسير ولم يورد جمعه على وجوده لكونه محسوسا بل  
 انما لا يكون محسوسا بقوله ويحرك المانع فاشارة الى قوة قابلية  
 للشد والضعف بقوله وان تكن عن المانع الا انها تضعف  
 ذلك فيه اي تضعف بالتقاسم الى قوة المانع واما الرواية  
 الاخرى فيكون قوله وان تكن من المانع اشارة الى المكان وجوده  
 والاحساس به عند عدم الحركة وذلك ما يدل على غير الحركة  
 وقوله الا انها تضعف ذلك فيه اشارة الى انه قابل للشد والضعف  
 القول فيكون من طبعه وقد يحدث فرق بين ما يغري  
 ما يبطأ المبعث عن طبعه الى ان ينزل فيعود انما يتباطأ  
 الحرارة العرضية التي يستعمل اليها الماء البرودة المبعثة عن طبعه  
 الى ان تنزل لما كان الميل هو السبب القريب للحركة يوجب ما كان  
 متقما الى القيام فنه ما يحدث من طبعه الى التحرك وينتقل الى ما  
 يحدث الطبيعة كمال الجسم عند عموطه وانما تحرك النفس كمال  
 النبات عند تبرزه من الارض وسيل الحيوان عند اندفاعه الى  
 الجهة ومنه ما يحدث من تأثير خارج عن الجسم في كمال  
 الصهر عند انفصاله عن القوس وانما تختلف الاجسام في قبوله  
 والامتناع عن ذلك بحسب الامور الذاتية وغيرها فاما اختلاف  
 الثاني هو الذي يكون بحسب قوة الميل الطبعي وضعفها  
 وهوان يكون لا تقوى بحسب الطبع كالحجر العظيم انما تناعا

بأدى



من قول القسري والاضعف اقل امتناعا وما عدا هذا  
الاختلاف يكون بالاسباب الخارجية وذلك كقول  
الاضعف اكثر امتناعا لعدم مكن القاسر منه كالريلة الصغرى  
لعدم مكنه من دفع الموانع كالقينة او تخلفه الذي لا يحل  
اليه الموانع بسهولة كالمشقة او لغرض ذلك ولما كان الميل هو  
القريب للحركة وكان من المتع ان يتحرك الجسم حركتين مختلفتين  
معاً بالذات لان الحركة الواحدة تقتضي توجهها الى مقصد واحد  
ويلزمه عدم التوجه الى غير ذلك المقصد والحركة المختلفة  
مما يلزمها التوجه وعدمه الى كل واحد من المقصدين معاً  
ويمتنع ان تقتضي الشيء شيئا وعدمه معاً وكان من المتع ان  
يوجد ميلان مختلفان في جسم واحد بالفعل كما يجوز ان يقع  
في جسم حركتان احداهما بالذات والاخرى بالعرض كحركة  
الشخص في سفينة بنفسه بالذات وبحركة السفينة بالعرض  
كذلك يجوز ان يوجد ميلان في جسم الانسان يتحرك في  
شقله وهو ميله بالذات ويخطف الهواء منه وهو ميله  
بالعرض الذي هو الانسان بالذات فاذا طر على جسم  
ميل طبيعي بالفعل ميل قسري يتناول السببان اعني القاسر  
والطبيعة فان غلب القاسر وصارت الطبيعة متمه  
حدث ميل قسري وبطل الطبعي ثم ياخذ الموانع الخارجية  
والطبيعة معاً في اثنائه قليلا ويبقى الطبيعة بحسب  
ذلك وياخذ الميل القسري في امتناعه وفق الطبيعة  
في الاذداد الى ان يتناول الطبيعة الباقية في الميل القسري  
الحجم عديم الميل ثم يجد الطبيعة سيلها مستويا بالاضعف

من

الباقية فيها ويستل الميل نزول الضعف فيكون الامر  
بين قوة الطبيعة والميل القسري قريبا من الامتناع  
الحادث بين الكيفيات المتضادة واذا تقر ذلك فقول  
قوله الشيخ وقد يكون من طباعة اشارة الى الميلين الطبيعي  
المتضادين وقوله وقد يحدث فيه من تاثير غير اشارة الى  
القسري وقوله بطل المنعطف عن طباعة الى ان نزول صعود  
امتناع اشارة الى امتناع اجتماع الميلين وبطل الطبيعة  
القسري وعوده عند زوال القسري كما يشاهد في حجر المرمي  
التي صعوده وهبوطه وعنا في ذلك الماء وهو قوله لا يطال  
الحركة العرضية التي يستحيل اليها الماء بقدر كيفية التقاؤ  
المذكور فانه كما لا يجمع في الماء حرارة وبرودة بل يكون اسهل  
تسكفا بكيفية متوسطة بين قياحي الحرارة الغربية والبرودة  
الذاتية اسهل الى هذه وليس حرارة وتارة اسهل الى تلك ونسبي  
وتارة متوسطة بينهما ولا ينبغي باعدها وذلك بحسب تفاعل  
الحرارة العارضة والطبيعة المبركة كذلك هنا لا يجمع في  
الجسم ميلان بل يكون ابدأ فاحال من الميل القسري الشداد و  
الطبعي الشداد تارة يسمى الميل المنسوب الى القسري وتارة المنسوب  
الى الطبع وتارة يعدل بينهما معا وذلك بحسب تفاعل الميل  
والطبيعة وكما كان فعل الطبيعة المائية عند وجود العرض  
الذي يقتضيه وهو البرودة حفظه وعند وجود ما يصادف الحرارة  
افناؤه وعند الخلو منها ايجاد البرودة كذلك فعل الطبيعة  
في الجسم مادام مغاير الحيز عند وجود الميل المنعطف عنها  
حفظه وعند وجود ميل غريب يخالفه افناؤه وعند خلو

الباقية



بالطبع

بحسب

الجسم عن الميل ايجاد الميل الطبيعي فهذا ما ينبغي ان يتحقق له  
 الا ان كانت القوى التي يورثها هذا الموضع كالميل الى الاجتماع للميلين  
 كان المحرك ان المتساويان اللذان يرميهما قوى وضعيت متساوية  
 في الصعود وكان وقت جلي تها في طرفا هذين متساويين  
 متساوية فانه يكون الميل الطبيعي الى جهة واحدة متساوية  
 الطبع لما كانت الجهات اما فوق واما تحت فالميل الطبيعي الى  
 يتوخى الفرق وهو الحدة واما يتوخى السفل وهو الثقل واما  
 جسيطان واما تضاد النفس والنباتية والحوانية يكون  
 كما كانتا وجهات حركتها قبله فانه كان في جهة الطبيعية  
 لم يكن له وهو فيه ميل الى انما ميل الطبيعة اليه لا غير لما كان  
 الميل الطبيعي الى جهة انما يكون عند الخروج عن المكان الطبيعي  
 وهو حال غير طبيعي كالحركة وحسب انعدام عند العرب وهو  
 حال السكون الطبع فان الواصل الى المكان الطبيعي يجب  
 ان يطرأ ميل اليه ولم يكن له ميل عنه فان هو عديم الميل  
 واعتبر الفاضل الشارح على ذلك بان الحرك اذا وضع اليه  
 تحت وهو على الارض فانه يميل واجاب عنه بان انما يكون  
 في مكانه الطبيعي حين يكون في مركز العالم والمخ في ذلك ان  
 المكان الطبيعي للارض ليس هو مركز العالم الذي هو نقطة  
 ولا فلا شيء من الارض في المكان الطبيعي بل كونه في مركز  
 الطبيعي هو كونه في محض مطبق مركزها على مركز العالم كج  
 المنفصل عنه بالفعل ما دام منفصلا فهو ليس في مكانه الطبيعي  
 بل في مكانه ليس جزء من ذلك المكان وانما صار متصلا بها  
 بالفعل انعدم ميله وصار مكانه جزء من مكانها قوله

وكما

خلاف

قد ذكرنا

وكما كان الميل الطبيعي اقوى كان اسرع لجسمه عن قبل الميل  
 القوي وكانت الحركة بالميل القوي اقتر وابطأ لما ذكره المليون  
 اعني القوي وغيره ومن امتنع اجتماعهما وبين حال الطبيعي  
 منهما اذ اذن بين حالهما عند تعارض السبين فاشارة الى  
 الثاني المذكور لينا ما يحى عليه من الكلام وأشار بقوله وكما  
 الحركة بالميل القوي اقتر وابطأ الى الحال الحادثة عند تعارض  
 السبين كما قرناه قوله في الجواب الذي لميل في بالثقل وكما  
 لا تسر سلا فير يا تحرك به والحكمة لا تحرك قرا ولا فيل  
 قرا في زمانا ولا تحرك مثلا مسافة في تلك المسافة آخر  
 فيه ميل ما وما نعمة فيمن انما تحرك في زمان اطول ولكن سلا  
 اضعف مثلا من ذلك الميل مستضي في مثله لك الزمان عن  
 ذلك الحرك مسافة تستلزم الى المسافة الاولى فيسيرة في ذي  
 الميل الاولى وعدم الميل فيكون في مثله زمان عدم الميل تحرك  
 بالثقل مثلا مسافة فيكون حركته مستوي في ذي مانع قد ساد  
 الاحوال في السرعة والبطء منسحل يريد بيان ان الجسم القابل  
 للحركة القسرية لا يحل عن ميله بل بالطبع وقبل الموضع فيه  
 نقول ان الحركة لا لها من ثلثة اشياء مسافة وزمان وحسب  
 معين من السرعة والبطء فيقول منها اذا اتفق كل واحد من  
 هذه الثلثة واختلف الباقان فقد تعرض بين المختلفين  
 ما وبما به بالتفصيل ان التحرك بالحد الواحد من السرعة و  
 البطء يتطوع مسافة طويلة في زمان طويل وقصيرة في قصيرة  
 فيكون نسبة المسافة الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان على  
 التساوي والتحرك في المسافة الواحدة متطوعا بالحد



في زمان قصير وحدا بطا في زمان اطول فيكون نسبة السرعة  
الى البطو كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل والمتحرك  
في الزمان الواحد يقطع بحدا أسرع مسافة اطول بحدا بطا  
مسافة اقصر فيكون نسبة السرعة الى البطو كنسبة المسافة الى  
الزمان وتبين من ذلك ان الطول في المسافة والقصير  
الزمان بازا السرعة ومتا بلهما بازا البطو واعلم ان كان  
ان يقال ان الحركة نفسها تستدعي شيئا من الزمان من المسافة  
ونسب السرعة والبطو يستدعي شيئا آخر لا ياتي ان الحركة  
يستع ان توجد الا على حد ما هي مفردة غير وجود  
لا وجود لا يستدعي شيئا اصلا والحركة ينقسم الى ثمانية وثلثين  
والنفسانية بخلاف النفس جالها من السرعة والبطو بحسب الملازمة  
وتبعث عنها الميل بحسبها واما غير النفسانية التي لا يراها  
طبيعة او قسرها فتحتاج الى ايجل رحا لها تلك لا شعور ثم  
بالملازمة وفيها فوجوب فاتها كما تحصل في غير زمان  
لها يمكن وان لم يكن ذلك فاحتاجت الى ايجل ميل لا يراها  
وحاها لا يتجدد بها ولا يتصور ذلك الا عند تعاوق بين الحرك  
وغيره فيما يصلح عنها وذلك ان الطبيعة لا يتصور فيها  
حيث فاتها تفاوت والتا سارا في فرض علم ما يمكن ان يكون  
يقع ايضا بسببه تفاوت والميل في ذات مختلفه فالتفاوت  
الذي حسبه معين اليها يتبعه اعني الحد المذكور من السرعة و  
البطو يكون في شي آخر ما خارج عن المتحرك او غير خارج وهو  
الذي يحويه المارق اما الذي من خارج ذاته فهو كاختلاف  
قوام ما يتحرك فيه كالهواء والماء بالرق والغلط واما الذي ليس

من خارج

من خارج فهو كما يمكن ان يعاوق الحركة الطبيعية لا ذات  
الشي لا يمكن ان تستغني شيئا وتستغني ايعاوقه عن اقتضائه  
ذلك بل هو الذي يعاوق القسرة وهو الطبيعي او النفس  
الثاني مما مله السالط الطبيعي فان لم يلزم من ارتفاع هذين  
المعاوقين اعني الخارج والداخلي ارتفاع السرعة والبطو  
من الحركة ولزم منه انتفاء الحركة ولا اجل ذلك استدلال  
المفردة باحوالها بين الحركتين تارة على امتناع عدم معاوق  
خارجي فتشوا انتفاء وجود الملازمة وتارة على وجوب وجود  
معاوق داخلي فابتعدا سدا ميل طبيعي في الاجسام بحوز  
ان تتحرك قسرا ومن سئلنا مذهبنا وجه الاستدلال في  
المستلزم ان اختلاف المعاوقة لا كانت مختلفة بفضية  
لاختلاف السرعة والبطو كانت المعاوقة القليلة بازا  
السرعة والكثرة بازا البطو وكانت نسبة المعاوقة القليلة  
الى المعاوقة في القلة والكثرة كنسبة المسافة الى المسافة فيما  
على التكاثر اعني القلة في احدهما بازا الكثرة في الاخرى  
اي وكنسبة الزمان على التساوي اعني القلة بازا القلة و  
الكثرة بازا الكثرة فاذا ثبت ذلك فليس من تحركها على المعاد  
يقطع مسافة با في زمان واخر معاوقة ما يقطعها في زمان  
ساو ولزمان عديم المسافة ولزم من ذلك الخلف والتفاوت  
وجود المعاوقة وعلمها الا ان يحصل حركة عديم المعاوقة لا  
في زمان بالان لا يستقيم وهو ايضا لا في هذا فغير متا صاعدا  
في هذا الباب واعترض عن ذلك طائفة من المتأخرين كالشيخ  
ابن البركات البغدادي وغيره وهو ان الحركة نفسها تستدعي



فعلينا ونسب المعاودة زمانا فيستجمعها واخره المعاودة  
وتختص بحدها فاقدمها فان زمان نفس الحركة يختلف  
في جميع الاحوال انما يختلف زمان المعاودة بحسب قوتها  
وكثرتها وتختلف زمان الحركة بعد انصاف ما يحجب اليه  
من ذلك ولا يلزم على ذلك اختلاف في الحال المذكوران  
واقول ونرجع الى المتن قال دعوى المذكور في الكتاب  
ان الجسم الذي لا يساير فيه بالطبع ولا يمكن ان يخرج من  
البرهان انه ان امكن فليخرج مع عدم الميل الذي هو  
المعروف الاخرى سواء في زمان وتخرج مثلا في تلك الساعات  
جسم آخر في ميل وسواء وقدمها وظاهره يخرجها في زمان  
اطول ولكن جسم ثالث في ميل وسواء وقدمها فاعلم ان  
تقتضي ان تقطع في ذلك الزمان عن ذلك الجرح سواء في  
من الساعات الاولى عانسته زمان ذي الميل الاول وعدم  
الميل مع وحدة الزمان يكون نسبة الساعات القصيرة الى  
الطويلة كنسبة الميل القوي الى الضعيف فيكون في مثل زمان  
عدم الميل يخرج مثل سواء لان مع وحدة التخرج يكون  
نسبة الزمان الى الزمان كنسبة الساعات الى الساعات فليعلم  
واما الحال بسبب الزمان فنذكره من بعد واعترض الفاضل  
الشارح بعبارة ذلك بان نسبة اثر المؤثر الضعيف الى اثر المؤثر  
ربما لا يكون لنفسه ما قال فان قيل فري الجسم ينقسم بانقسامه  
فتنازل القوة المؤثرة انما يحصل عند اجتماع الاماخر او لا  
يتوزع عليها بل تتعطل عند التجريد وايضا فان ذلك على  
الحركة العنصرية الى معاوق فقد لا ايضا على احتياج الطبيعة

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the previous page, starting with '11' and containing several lines of text.

اليه واعاد اذ ذكره بعينه ثم قال ويلزم منه ان يكون  
الاجسام الطبيعية متدان للميلين متخالفين بموق كوا  
منها الاخر ثم قال فان قلتم معا وقد القوام كافة هناك فلما  
فليكن ايضا كافة في القسمة ثم قال ويلزم من ذلك بعينه  
ان يكون في الفلك ايضا معاوق لا يستمر في الجميع وان  
محالات والجواب عن الاول ان من القوى الجسمانية ما يحل  
في جودها وينقسم بانقسامها فيساوي الجزء الكونفا  
كالصور والطباع ومنها ما يحل في حصة فيها ولا ينقسم  
بانقسام الحصة كالقوى الجسمانية فان الجزء من الجوان لا  
يكون جيوانا وما خفية من النصف الاول والاعرف  
بالمعنى عن التأثير بسبب الصغر غير وارد لانه سبب سابع  
خارج وقد اشترط في الفرض المذكور عدم الموانع الخارجية  
وعن الثاني انا حكنا باحتياج الحركة الطبيعية ايضا الى  
معاوق ولم يلزم من المحنة المذكورة ان يكون المعاوق  
داخل الجسم البتة بل هو محال في الطبيعة كما دفعوا عن  
خارجة اذن معاوق القوام كافة هناك والمعاوق  
فلا لا المحنة بعينها قائم مع فرض التساوي في القوام  
واما الفلكيات فلا لزوم لها ذلك لما بينا من الفرق  
بجب ان تذكر ههنا ان ليس زمان لا ينقسم حتى يجوز ان يقع  
فيه حركة ما لا يسيل له ولا يكون له نسبة الى زمان مركزي  
ميل لو كان زمان لا ينقسم حتى يجوز ان يقع فيه حركة ما  
لا يسيل له ولا يكون له نسبة الى زمان مركزي ميل لما  
للا زمان النقسم نسبة كما لا نسبة للنقطة الى الخواجة



ان كان حركته غير الجارية واقعة فيه وحركته في الميراث  
 المنتهية لما تقتضيه الحجة لانها مبينة على التماس  
**وتبينه** او لمالك تقول ان الجسم ليس بمتحرك ان يكون له موضع  
 او وضع ولا شكل من ذاته بل يجوز ان يكون جسم من الاجسام  
 اتفق في ابتداء حركته من محلته او اتفق في اسباب حركته  
 لا يتغير من تغيرها اياه وضع او شكل صار اولي به كالتغير  
 لكل مادة ان يصير مدارها مختصا بطباعتها دون مكانها  
 الاخرى بسبب غير ذاتها وان كان بعبارة من ذاتها ثم  
 لا يتفق مع اختلاف احوالها من مكان طبيعي حركي  
 مختص بها استحقاقا كذلك فيما نحن فيه المكان مطلقا  
 ان لم يكن طبيعيا لا شك عنه وان لم يستحقاقا مطلقا  
 وكذلك الكلام في الشكل لئلا يحجب ان قيل اولا ان كل  
 شيء قد يكون فرضه مبرا عن اللواحق الغريبة الغير المقوية  
 لما هيته او وجوده فافرض كل جسم كذلك وانظامه في الزمان  
 وشكله واما الحوادث فانه لن يخص ذات الجسم عن اللواحق  
 دون مكان الاستحقاق بوجه ما في طبيعة او اللوح  
 والاتفاق فان كان الاستحقاق فذلك ذلك وان كان  
 للذات غريب غير الاستحقاق فهو لحد اللواحق الغير المقوية  
 وقد ينسبها عن الجسم وان كان اتفاقا فالاتفاق لا  
 غريب وسقط ان الاتفاق مستند الى اسباب غريبة  
 فتدري ان الجسم يقتضي الطبع موضعا وشكلا معينا وهذا  
 الوجه يتكلم في ذلك واما اخره الى هذا الموضع لا يذكر  
 استحباب الجسم للموضع والشكل اذ ان ذلك لا يكون الطبيعة

٢٨١

ما

عامة لما فرغ من ذلك عاد الى ذكر الاشكال على حكمة  
 الاول ونقده بحسب ما في الكتاب ان يقال ليس يجب ان  
 يكون ذات كل جسم هي المتضمنة لان يكون له موضع او  
 وضع وشكل والوضع ههنا ليس بنفسه المقوله بل بالحق المذ  
 ونما قال موضع او وضع ليكون الحكم كلياً ولا يورث وضع الشكل  
 لفظه او لا يورثه الاجسام كلها قال وذلك لان من الملائم ان  
 يخص محلته في الاجسام كل جسم في ابتداء حركته بمكان  
 او وضع وكل على سبيل الاتفاق لان جملة اسباب خارجة  
 اتفاقية لا يتغير الجسم عنها كالارادة المحركة او مصلية ذلك  
 الجسم او ترتيب ونظام الاجسام كلها ثم صار ذلك المكان او  
 الشكل بعد الحصول الى الجسم الوجه بالحق بما يوجب بعد  
 وجوده كاه في المنطق ثم لا يتقبل قبل الحوادث ما استقل منها  
 السبب ناقلا عما كان عليه الى موضع او شكل حصة تلك  
 بر وذلك كما يعرض لكل مادة من الارض ان يصير مكانها  
 مختصا بطباعتها دون مكان مدرة اخرى لسبب غير ذاتها  
 وهو ما يوجب انفصالها عن الارض يحصل في موضع على ما  
 عليه وان كان ذلك بمعنى ذاتها لانها لو لم تكن قابلة للفصل  
 في ذاتها لما امكن لذلك السبب ان يفصلها عن الارض ثم  
 ان تلك الملائمة مع اختلاف احوالها لا تنفك عن مكان  
 طبيعي حركي مختص بها لا يصيب استحقاقا بمتضمنة طبيعتها  
 فلم يجوز ان يكون المكان فيما نحن فيه كذلك اي كونه المكان  
 المطلق وان لم يكن كل جسم طبيعيا فهو لا يصيب الاستحقاق  
 المذكور مطلقا بالسبب الامور المذكورة وكذلك الشكل

من



نقرر الوجود والنسبة على الجواب بان كل شيء قد يكون في موضع واحد  
على كل ما لم يتحقق من خارج بحسب ماهيته ووجوده فافرض  
كل جسم كذلك وانظر فيه نحو محتاجا الى وضع معين وسكن  
وبلذاتك ان حكم ان لا تدركه بنفسها وانما قال كل جسم في مكان  
مطلقا ليكون الحكم كليا من انقضاء التشكيك ولما قال كل جسم  
لم يترك الموضع واقصر على الموضع لان الوضع يختلف باختلاف  
الاجسام وليس ما يلزم بحسبه ثم قال ولما المحدث وقد خصه  
بالذات كما كان يقع التشكيك به اكثر فانه من غير الممكن ان  
دون مكان ما لا يرجع مرجع اما الجسم كما يستحق وجوده في بعض  
الماكنة والاشكال ونحوها من طبعه واما الى الحد في كل عام  
مخصص ولما الى غيرهما كاتفاق الاول والمطلوب والثاني  
والثالث من اللواحق الغريبة التي اشتراطنا قطع النظر عنها و  
اشار مع ذلك الى ان الاتفاق ليس على ما يقترن به الاستدلال  
سبب بل هو الذي يستدل به بسبب غريب ينذر وجوده ولا  
تنتفع به فينسب الى الاتفاق وتعلم ان كل ممكن فله سبب  
**اشاره** الجسم انا وجد على حال غير واجبة وطباعه فصوله عليها  
من الامور كما كانت فاعلم فاعلم له احوال الجسم لا يتخلو اما  
ان يحسب بحسب طبعه ولا يحسب بل يمكن والواجبة بحسب  
طبعه لا يمكن ان يتبدل ويحول ويغير الواجبة انما يحسب الجسم  
على فاعلمت بنفسها وتلك الاحوال قابلة للتبدل والحوال  
بالنظر الى طبع الجسم ولست تعلمها بالنظر الى طبعها ما اذا  
ما نعت عن التبدل والحوال فاذا كانت الحال في الموضع في  
مدى يمكن استقال الجسم عنها باعتبار طبيعة فامكن ان يزول

قلم

تاسر عن ذلك الموضع والوضع وكان في ذلك الجسم مبدأ  
مبدا بطبع الجسم المالك للكون واعلم ان حصول كليات  
الاجسام في مواضعها الطبيعية واجبة لعل انفسها  
الاصول فانتقالها عنها غير ممكن واما اجزائها التي  
فصولها في اماكنها الخزنه غير واجب ولذلك فانتقالها  
عنها غير ممكن بل واقعا والوضع بمعنى العقول للفلك غير  
واجب فزواله عنه ممكن وهذا اصل يستدل به عليه  
**اشاره** الجسم المحل للجسمات ليس بعض اجزائه التي يرض  
اولى ما هو عليه من الوضع والمحاذاة من بعض فلا يكون  
شي من ذلك واجبا لشي فيها في لعل والنقل عنها جازما  
فالميل في طبايعها واجب الى برأيات مبدأ مبدا  
مستدري محاور الجسمات فقال ليس بعض اجزائه التي يرض  
لانه قد عرض فيما مضى بما يدل على اشتناع ان يكون المحل  
الجسمات اجزاءا للنقل وقال اول ما هو عليه من الوضع و  
المحاذاة ليعلم ان الوضع الذي هو ممكن له هو الهيئة التي  
بحسب نسب اجزائه الى ما هو داخل فيه وهو محاذاتها له  
والحق ان هذا الوضع انما يعرض من تاثير غريب فاذا لم  
يواجب بحسب طبايعه في لعل كما مضى والنقل جازما  
فالميل في طبايعها واجب وهو المستدري المستقيم اعلم  
ان وجود مبدأ مبدا مستدري في جرم بسيط يدل على اشتناع  
صدور ما يعوق عن ذلك بحسب الطبع عنه ولا يمكن ان  
يعوق عن الحركة المستدري من خارج المبدأ وسهل مستقيم  
او مركب بمقتضى وجوده عند المحاور ووجود مبدأ المبدا وعدم



العائق يدل على وجود الميل بالفعل المستلزم لوجود  
الحركة الا ان الشيخ لا يتعرض لذلك في هذا الموضع و  
في موضع التيقن به فالفاضل الشارح اورد هنا حجة  
من نفسه وهو ان محاذ الجهات بسيط لان المركب يقع  
عليه الاخلال وتنعكس هذه الفطنة الى قولنا وما لا يقع  
عليه الاخلال فليس مركب والمحاذ للجهات لا يقع عليه الا  
ثم اضاف الى هذه الصغرى قوله وكل بسيط يقع عليه الحركة  
المستديرة لتشا بها جزاء في الماهية قال وكل ما يقع عليه  
الحركة المستديرة ففيه ميل ثم اعترض على ذلك لا يمكن  
اما ان يكون محسب فان الشيء فقط واما ان يكون محسب  
حصول الاستعداد التام ولا ولا لا يجوز وجود الميل  
المستدير لان مكان احتراق الفطن لا يستحق حصول سبب  
الاحتراق فيه والثاني غير معلوم لان العلم به متوقف على  
العلم بالفيه مبدا ميل مستدير واعتراض ايضا بان العلم  
ببساطة فاذن يجب ان يتحرك على الاستدارة واعتراض  
بان الاجزاء التي تدور الفلك عليها كسائر الاجزاء التي لا  
تدور عليها لا يمكن ان يكون من تشابها جزاء هذه الحجة  
عليه لزم حجة حركته بحركات مختلفة غير متناهية وان  
لهما ميل لا يشأ هي محسبها واوردا اعتراضات اخرى بعضها  
في حكم الكثرة وبعضها على ما تحقق من الاصول المذكورة  
واقول في الجواب عن الاول ان المكان محسب فان الشيء  
يكفي في هذا المطلوب لان مع ذلك المكان وقطع النظر  
عن الموانع الغريبة يمكن فرض التحريك الفكري المنقطع لوجود

خلال

الميل

الميل وعن الثاني ان العناصر ليس فيها مبدا ميل مستديرا  
لما نفي ذات غير غريب وهو وجود الميل المستقيم فيها ولما  
كانت الحركة المستقيمة من محاذ الجهات تنقطع لم يكن  
هناك مانع ذاتي من الحركة المستديرة فاما الفاضل الموانع  
هذه لان الحركات البسيطة تنحرف في كثير من المرات  
حركة اليه وحركة عليه فالميل البسيط ثلاثة اشان مستقيما  
وواحد مستديرا وعن الثالث ان اختصاصا من اجزاء الموانع  
الفلكية بان تستدير عليه الفلك من سائر جهات ان  
يكون محسب خصص عالم الحركة اذ التحرك بسيط فلهذا  
حكم بوجه العقل وان لم يعرف وجه التخصيص بالتفصيل  
ولما وجد تحركا على وضع محكم بوجه ذلك المحسب  
وحكم بان ذلك المحسب بعينه يجب ان يكون مانعا عن  
الاستدارة على سائر الموانع كاستناع وجود حركتين  
في جسم واحد تنسبه وانت تعلم ان هذا التبدل يمكن ان  
يكون محسب حال الاجزاء بعضها عند بعض والمحسب  
اما الى شيء من خارج واما الى شيء من داخل واقا كانت  
ذلك الجسم او ليس ما يتجه بجهته ووضع فكل من خارج  
محيط بقوان يكون محسب جسم من داخل معناه ما ذكرناه  
مرازا وهو ان الوضع المتبدل اي معنى هو تنسبه وابت  
تعلم ان تبدل النسبة عند التحرك قد يكون للسالكين  
فيجب ان يكون فقه ساكن تبدل نفسه عند الجهات  
مكون عند التحرك كذلك من الموانع التي لا تحرك  
كون محاذ للجهات ساكنة على الاما لا لا وكذلك على فقه



كونه متحركاً ولكن لا على الإطلاق بل بشرط ان يتحرك  
 في شيء من الحركة او القطبين او المركز اما اذا توافق في الجميع  
 فلا يكون عند الساكن كما لا يكون على تقدير كونه متحركاً  
 متحركاً على الإطلاق ولا يكون على تقدير كونه ساكناً الساكن  
 ولما ثبت ان ساكن يتحرك نحو الجبال فاذن يتحرك نسبة الجسم  
 عند متحرك على الإطلاق بل بحسب شرط ما ويصح عند  
 على الإطلاق **الشارح** الجسم القابل للكون والنسب ويكون  
 قبل ان يتبدل الجسم آخر يكون عنه مكان وبعد مكان متحركاً  
 كل جسم كانا محسبه ويكون احدهما كائناً خارجاً عن الآخر  
 فان كان حصول الصورة الثانية له في مكان غير محسبه  
 امتنع مبدأ استقيما الى المكان الذي محسبه وان كان في  
 المكان الذي اليه محسبه فقد كان ناسخ قبله **الشارح** هذا  
 ما هذا المكان مكانه فبحسب جوهري يمكن هذا المكان بالطلع  
 للنقل عن مكانه فهو ما فيه ميل مستقيم فكل كائناً وفاسد  
 ففيه ميل مستقيم يريد بيان ان كل الجوز عليه الكون  
 الفاسد ففيه مبدأ ميل مستقيم والكون والنسب ما حله  
 صورة وزوال اخرى عند تبدل الصور المختلفة بالنسب على  
 الواحد ويسمى بيان ان اثنائها في جزئيات العناصر وفيها  
 المطلوب ان الجسم القابل للكون والنسب يكون قبل الفساد  
 نوعاً آخر وبعد الكون نوعاً آخر وكل نوع بسيط ينتهي  
 مكاناً خارجاً بحسب طبيعة الشئ من طاماً ومستعمل  
 ان متغير سيطان مختلفان بالنسب مكاناً واحداً وعلى  
 هذه المسئلة بنامنا المطلوب وهو في الاجسام التنفسيه

٣٨٧

للجوز

للجوز المختلفة ظاهرة فان الميل البسيط يكون اما  
 نحو المكان الطبيعي او نحو الوضع المطلوب مع ملائمة  
 المكان الطبيعي واما على الوجه الكلي فيان هذه المسئلة  
 بان يقال الطبايع المختلفة لا تستقيم من حيث هي بخلافه  
 شأ واحداً والشيء عرض ذلك في قوله لا يستحقاق كل  
 جسم مكاناً خاصاً بحسبه ويكون احدهما كائناً خارجاً  
 عن الآخر ونعود الى بقية المطلوب فنقول في حال هذا  
 الكائن لا يخفى اما ان يكون بحسب الصورة الثانية التي  
 هي الكائنه في مكان غير محسبه او يكون بالكون في مكانها  
 الطبيعي وعلى التقدير الاول يلزم ان ينتهي طبعه الى  
 مبدأ استقيما الى مكانه الطبيعي وعلى التقدير الثاني يلزم  
 انه قد كان في هذا المكان قبل البسب هذه الصورة بحسب  
 صورته الاولى الفاسدة غير ما احاط الجسم الذي كان هذا  
 المكان وانه قد رجمه وغلبه واخرجه عن مكانه بالفساد  
 حتى حصل هو في مكانه هذا فاذن الجسم المتمكن في هذا  
 المكان بالطلع قابلاً لجوهره للنقل من مكانه ويلزم  
 ذلك ان يكون فيه ميل مستقيم والافك كيف يخرج  
 عنه وانما قال بجوهره متمكن هذا المكان قابلاً للنقل و  
 لم يقل بهذا المتمكن لان هذا المتمكن من حيث الشخص لم  
 ينتقل بل انتقل قبل كونه ما هو في جوهره ونوعه فقد  
 بان ان كل كائناً وفاسد ففيه مبدأ ميل مستقيم  
**وهو تنبيه** فان تشككت وقلت تكون ذلك المتمكن  
 لغرض الجسم الذي انتقل الى صورته بالكون فقد اوجبت



لنوعيته ان يقع خارج مكانه فان اللصيق ليس هو  
 المكان بل الجار الوهم هو ان يقال انتم وجمعت  
 على كل كان وفاسد وذلك ليس بواجب ان التكون  
 يمكن ان يقع على وجه لا يحتاج فيه الى الانتقال وهو ان  
 يكون الجسم الكائن قبل تكونه ملاصقا للشيء الذي صار  
 منه بعد تكونه كالبحر المماس لسطح الهواء فانه اذا صار  
 هواء صار متصلا بالهواء فلا يحتاج الى ان يتغير  
 على الحق ان يقال اللصيق هو الذي يكون في مكان محاور  
 مكان اللصوق ومحاور الشيء غيره فهو لم يكن حينئذ في  
 ذلك المكان فاذا انشأ له الله واجب وعقود ذلك  
 بان يقال مكان اللاصق اما طبيعي للكان او غير طبيعي  
 والتمرة مترددة والبيان المذكور تعيينه عليها عند  
**اشارة** الجسم الذي في طباعه ميل مستدير يستقيم الى  
 في طباعه ميل مستقيم لان الطبيعة الواحدة لا يتغير  
 توجهها الى شيء وصرفا عنه وقد كان ايضا ان الحركة  
 لا مبداء مفارقة فيه لموضعها الطبيعي فلا ميل مستقيم  
 فيه فهو ما يوجد عن صانعه بالابداع ليس يتكون  
 عن جسم ينسب اليها وينسب الى جسم يتكون عنه بل ان  
 كان له كون وفاسد فعن عدم والية ولهذا فانه لا  
 يتحرك ولا يمتدح ولا يستحيل استحالة توتر في الجوهر كتحيز  
 الماء المودى الى فساد هذه الاشارة مستقلة على  
 مسئلتين احدهما كلية والثانية جزئية فالاولى ان  
 الجسم البسيط يقع ان يتجمع في طباعه ميلان مستدير وم

وهو

وهو ما مضى وهو ان الطبيعة الواحدة لا يتغير امر  
 مختلفين وبغيره بعبارة اخص بهذا الموضع وهو قوله  
 لان الطبيعة الواحدة لا يتغير توجهها الى شيء اي الحركة  
 المستقيمة وصرفا عنه اي المستديرة وعليه سؤال شريف  
 وهو ان الجسم الذي في طباعه ميل مستقيم قد يتغير الحركة عند  
 حصوله في مكانه وقد يتغير السكون عند حصوله فيه فلم  
 لا يجوز ان يتغير جسم بلا مستقيما عند احدى حالتيه  
 وبلا مستديرا عند الحالة الاخرى وذلك ان الطبيعة  
 الواحدة انما لا تتغير امرها بغيرها اما بحسب اعتبار  
 فقد يتغير الجواب عنه ان اقتضا الحركة والسكون للحقيقة  
 شيء واحد يقتضيه الطبيعة الواحدة وذلك الشيء هو  
 استدعاء المكان الطبيعي فقط فان كان غير حاصل في  
 الاستدعاء يستلزم حركة يحصل وان كان حاصل  
 فهو بحسب استدعاءه يكونا ومعناه انه لا يستلزم حركة  
 فهو إذن ليس بشيء اخر غير الاقتضاء ولا اما اقتضاء  
 الحركة المستديرة فهو امر غير استدعاء المكان الطبيعي  
 اذ قد يوجد احدهما منفكا عن صاحبه وقد يوجد مع  
 وايضا في الامكنة مكان طبيعي بطبيعة المتحرك على  
 وليس في الاوضاع وضع طبيعي بطبيعة المتحرك على الاستدعاء  
 ولذلك استدعاء احدى الحركتين الى الطبيعة بخلاف الاخرى  
 فاذا لم يكن مبداءا سببا واحدا واما المسئلة الجزئية  
 فهي ان يحرك بطيها ان لا ميل مستقيم فيه وذلك لو جرد  
 احدهما ان فيه ميلا مستديرا قلنا ان يكون فيه ميل



استقيم والثاني انه لا بد له من اربعة لموضعها ولقطة  
 ايضا في قوله وقد بان ايضا يدل على ان الاستقامة لا ينفك  
 الطريق استقامة في قوله قد يفرع على هذه المسئلة على  
 الاولى ان الحوادث والحركات من موجباتها فاما يكون على  
 الاول ام اي لا عن شي لا على سبيل التكوين عن شي والثانية  
 انه لا ينفك الى شي آخر فيكون عنه وذلك لاستناع الكون  
 والفساد عليه ثم قال بل ان كان له كون وفساد ف  
 عدم واليه والفا لانه فيه ان الكون والفساد يطلقان  
 باشتراك الاسم على الحوادث والبقاء ايضا الى على الوجود  
 بعد لعدم وعدم بعد الوجود من غير ان يكون هناك  
 قبل الوجود وبعد فين الشيخ انه لا يمتنع في هذا الموضع  
 الكون والفساد بهذا المعنى على محال الحركات بل يمتنع  
 بالمعنى الاول والثالثة لا يجوز الحرق والاستقام عليه  
 كما انها مستديمان حركة الاجزاء على الاستقامة وأشار  
 الى ذلك بقوله ولهذا لا يتحقق وأشار بلفظة هذا الى قوله  
 لا ينفك استقام فيه الى قوله لا يكون ولا ينفك فان استناع  
 الحرق لا يتعلق باستناع الكون والفساد من حيث المصطلح  
 الرابعة لا يجوز عليه الحركة الكلية لانها لا يوجد لان  
 حركة الاجزاء على الاستقامة وأشار الى ذلك بقوله ولا  
 فان الفناء هو لازم اذا الطبيعي الجسم بسبب دخول اجزاء  
 شبيهة به بالقوة وفيه والذبول هذه وكذلك التخلل والتكاثر  
 فانها متضمنان خروج الجسم عن مكانه وتخلله عن بعض  
 الخامسة لا يجوز عليه الحركة الكيفية وأشار الى قوله

لا يستقيم

لا يستقيم ثم قد بقا استقامة يورث في الجوهر كقصر الجوار  
 المؤدى الى قتاده وكون الصغار منه لا لان سائر الاجزاء  
 جازية عليه بل لان استناع سائر الاجزاء لا يتبين  
 باستناع الحركة المستقيمة في ظاهر النظر فاقصر على ذلك و  
 اعترض عما لا يحتاج فيه الى بيان ابط لانه داخل في كلام  
 بالعرض والعرض من امر هذه المسائل النسيه على ان محال  
 للجواهر لا يجوز عليه من اضاف الحركات الى الحركة  
 وتبين من ذلك ايضا ان الحركة لا ينفك المستقيمة اقدم  
 من الحركة في الجوهر الذي هو الكون والفساد بحسب الصواب  
 النوعية والحرق والتمام بحسب الصور الجسمانية عند القائلين  
 بها واقدم من الحركة في الكم والحركة في الكيف لان استناع  
 وجود المستقيمة مستلزم لاستناع وجود كل واحد من  
 تلك وقد تبين من قبل ان الوضعية المستديرة اقدم من  
 المستقيمة فاذن يجب ان اقدم الحركات كلها على الوضعية  
 المستديرة واعلم ان جميع الاحكام المذكورة فائت لا يوجد  
 في الحركة المستديرة من العاويات وان يتعزز الشيخ لذلك  
 تنبيهه الاجزاء التي قلنا نجد فيها قوى هبة نحو  
 النفاثات الحارة والبرودة واللذغ والتخدير ومناطعهم و  
 رواح كثيرة لما تكلم على الاجسام المطلقة والاجرام الكليكية  
 او ان تكلم ايضا على العنصرة فذا بانصاح احوال الكيفيات  
 الاربع التي انما وتنفعل من الاجسام بها ولا توجد في  
 عن اجسامها هي اواخر المرات ورسم الفصل بالنسيه  
 لانه احال بيان ذلك على الاستقامة واعتبار احوالها



الملائكة بالحس والتجربة فقولوا لاجسام التي قبلنا الى العنصر  
 بخلافها اي نذكر بالاعتبار والاستقرار وقولنا قري  
 سمية في الفعل والقوى قد قرأنا مبادئ التغيرات في  
 حسب ما هيته قد يكون صورا وقد يكون كيميات والمزج  
 ههنا الكيميات وتبينها نحو الفعل هو ان يحصل موضوعا  
 مفعة للفعل فان الفاعل بها هو موضوعا لها فالقوة الهية  
 نحو الفعل كمنية يصير بها موضوعا بعد التاثير في شيء آخر  
 فهي مبدأ للتغير والقوة الهية نحو الانفعال كمنية يصير بها  
 موضوعا بعد التاثير عن شيء آخر فهي مبدأ للتغير والقوة الهية  
 والحركة والبرودة كيميات ملحوظتان وقالت المقدما  
 في تعريفهما ان الحرارة كمنية من شأنها احداث الخفة والحل  
 وجمع المتجانسات وتغير في المختلفات اي من المركبات دون  
 البساط والبرودة كمنية من شأنها ان تفعل مقابلات مع  
 الانفعال وذهب الشيخ في الشفا وغيره من الكتب الى الحس  
 لا يجوز ان يعرفوا الاقوال الشارحة لان تعريفاتها لا يمكن ان  
 تشمل الا على اضافات واعتبارات لانها لا يدل على شيء  
 على ما هيته بالحققة فهي لا يند في تعريفها ما يند في الاحياء  
 بها وذلك مطلقا واما اللدغ فتدعيه الشيخ في القانون  
 كيفية فاده جدا لطيفة يحدث في الاتصال بقدر كثير العدد  
 متفاوت الوضع صغير العدد فلا يحس كل واحد بزيادة و  
 نحن الحجة كالوجع الواحد واما القول بفتا الهوى برب  
 بحيث يصير جوهر الروح الحاملة قوت الحس والحركة الباردا  
 في مزاجه فليظا في جوهره فلا يستعملها القوى النفسانية

٢٦٦

وغيره

ويجعل مزاج العضو كذلك فلا يتاثر بالقوى  
 النفسانية وظاهر ان هذه الكيميات فعلية وان  
 اللدغ بفعل ما يفعل بفعل الحرارة المتضمنة للقوى  
 وان التحلر بفعل ما يفعل بفعل البرودة المتضمنة للقوى  
 الروح منها تابعا للحركة والبرودة وانما خصهما بالذكر  
 لانهما المفعول الكيميات المشبهة بالحركة والبرودة فيهما  
 ليعاين سائر ما يشبههما عليهما واما الطعوم فقد قرأنا انها  
 تسعة هي الحرارة والدسوة والخمصة والملوحة والحراقة  
 والمرارة والعفوصة والقبض والتفاحة وانما تحدث  
 من تاثير الحار والبارد والمتوسط بينهما في الكسوف اللطيف  
 والمتوسط بينهما حسب المازد واجبات الكيميات  
 ما هو المشهور في كتب الطب واما الراجح فكثير بحيث  
 لا يبرح حصرها ولذلك لم يتعرض له لكنهما جميعا اختلفتا  
 لانفعال شعري اللدغ والشعرية والتاثير في طبايع  
 المتحركات تحق استناد الجميع الى الكيميات الاول وانما  
 قال الشيخ ومثل طعوم وراجح كثيرة ولم يبقوا مثل  
 الطعوم والراجح من التفاحة من الطعوم لا يحتج بها  
 في اللدغ وقد اراجح بالكثر لانها غير مخصصة قوله  
 وقوى سمية على الانفعال السريع والبطي مثل الطيور  
 اليموسة والدين والصلابة والزوجة والهشاشة والصلابة  
 قهر الانفعال الى السريع والبطي لا تشكل في الصلابة  
 والشاها في اسنادها الى الانفعال لانها ليست متغيرة  
 موضوعا بل هي ما يفعل بطيئا والبطيئة قد فرجها الشيخ انها



كيفية يقتضي سهولة التفريق والانتقال والتشكك و  
 اليبوسة ما يبقا بلها وليس ذلك تعريفها لانه لو اراد  
 التعريف المذكور لكان تعريف الحرارة والبرودة بل السدس  
 ان الهواء ينسبون الرطوبة بالبله ولذلك يطلقون الرطب  
 على الهواء ويطلقونه على الماء ويكون اليبوسة محبت  
 هو الخفاف وقد طال البحث بين اهل العلم فيه وذكر الشيخ  
 في الشفا ان البله هي الرطوبة الغريبة للجارية على ظاهر الجسم  
 كالان لا تتعاق هي الغريبة النافذة الى باطنه ولطفا في عدم  
 البله فاما من شأنه ان يتبدل ولم يلك البله والخفاف فاما  
 الموضوع لانه لم يرد ههنا ان يتغير من البحث ولذلك ما يات  
 ولا يستعمل لاي اذ البيانات التباينة والمنافضات لا  
 اما الذين فقال انه كيفية يقتضي قول الغر الى اطن وقد يكون  
 للشيء بها قوام غير متيال فينتقل عن موضعه ولا يعتد بها  
 ولا تعرق بسهولة وانما يكون قبوله الغر من الرطوبة وقاسمه  
 من اليبوسة والصلابة ما يبقا بلها وقال الفاضل الشارح  
 قيل للين ما ستم تحت الاصبع مثلا فهناك امور ثلثة  
 احدها الحركة والثاني التشكك والثالث استعداد قبول  
 الانغار وليس للين الا الاخير ولذلك قيل الصلب هو  
 الذي لا تنقر ههناك ايضا امور ثلثة الاولى عدم الانغار  
 الثاني قماء الشكل والثالث المتقاومة وليس الصلاب هي  
 المتقاومة لان الهواء المنفوخ في الزرق تعاقم وليس بصلب  
 فاذا الصلابة هي الاستعداد الشديدا نحو الانغار  
 حاصل البحث الى ان اللين والصلابة كقيمتان يكون الجسم

٣٩٥

بما يستعد للانتقال وعلمه عن التشكك الخاص وهذا  
 هو الذي ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة واللين فاذا فون  
 بينهما محبت تفسيره واقتول الرطوبة واليبوسة نفسيا  
 من حيث الماهية والكميات الملوثة والصلابة واللين  
 لا ينسبان الى المحسوسات بل الى الكميات الاستعدادية و  
 الاستعدادات لا يكون محسوسة من حيث هي استعدادا  
 والشيخ انما ذكره في تفسيرهما ليقتل ما هيتهما عند تفسيرهما  
 واما الرطوبة واليبوسة فاعرفهما للكونهما محسوسين بل ذكر  
 معان الفاعلها للتلايق الماشية بينهما عند تفسيرهما  
 واما الرطوبة واليبوسة وبين ما يجري مجراها وقد صرح  
 في الشفا بان الرطوبة ليست هي سهولة التشكك لانها غير  
 اضافية وسهولة التشكك اضافية وانها لما استعملها على  
 ضرب من التجوز وايضا اسم الشيء الذي تركب منه هو ما  
 يطلق على بعض اجزاء مفهومه اطلاق اسم على المسمى و  
 استعداد الانغار مع وجود القوام غير المتيال وعلم الفرق  
 بسهولة غير استعداد يقو التفريق والانتقال بسهولة  
 فيغيب اللين عند الشيخ ليس هو معنى الرطوبة على ما ذكره  
 الفاضل واما اللزوجة فعلى ما ذكره الشيخ كيفية يقتضي هو  
 التشكك مع عسر التفريق والشيء بها متلاصقا وحده من  
 شدة امتزاج الطب كالكثير اليابس القليل والملاسة و  
 الحشا شدة احماس لما يبقا بلها وظاهر ان هذه الاربعة ينسب  
 الى الرطوبة واليبوسة وبما تقتضيان كون الشيء معدا لنحو  
 اتصال ما قبله ثم اذا تشقت واجازت التلايق وجدتها

٣٩٦



قد نرى عن جميع القوى الفعالة الحرارة والبرودة و  
 المتوسط الذي يتوسط القياس والحرارة ويستخرج القياس  
 الى البرودة واعتبر بهذا انك تجد في كل باب فيها اذا اعتبر  
 ان جسمين جلا على جنسهما مثلا يكون والون قد لا  
 راحة ولا طعم وجدته متبعا الى الحرارة والبرودة مثل اللدغ  
 التحريك وكذلك الحال في الحيات المعدة الى الانفعال  
 فان السقيش يلزم اجسام العالم التي تليها رطوبة وتو  
 لانها اما ان يسهل يفرقها وانفعالها وتشكلها وترتيبها  
 للتشكل من غير ما نرى فيكون رطبة او يصعب فيكون يابسة  
 واما التي لا يمكن فيها ذلك اصلا فليغيرها من اجسام  
 اما ساكنة تشبه ذلك فتدعى عن غيرها جسم حي وسمى الى  
 هاتين اقسامين البين والصلابة والزوجة والانشانة  
 وغير ذلك الاجسام العنصرية قد خلقت من الكيفيات  
 المبعثرة والممزوجة والمشتوية والمذوقة والسبب في ذلك  
 ان اجسام الحواس الاربعه بهذه الحسوسات فان يكون  
 يتوسط جسم ما كاللحم والماء ولا يمكن ان يتوسط الجسم  
 بين نفسه وغيره فاذن كل واحد من هذه الحواس لا بد  
 المتوسط الذي يتوسطها ليجمع خاليا على ايدى كدهي  
 تلك الاجسام لا يخلو عن الملوحة لانها لا تحتاج الى  
 متوسط وايضا قد يخلو الحيوان عن تلك المشاعر كما  
 عن اللزج لذلك سمي الحواس ما والى الحسوسات المتأثر  
 والمستقر يستعينان بها لا يخرج عن جنس من الحواس  
 احدها حس الحرارة والبرودة وما يتوسطها وهو النعلى

٢٢٨

والثاني حس الطوبى واليبوسة وما يتوسطها وهو النعلى  
 والباقي اما ان يخلو هذه الاجسام عنها واما ان يخلو  
 عند الاعتبار الى هذين الحسنيين ولذلك سميت هذه  
 الكيفيات با وائل الحواس وهى التي بها تتفاعل الاجسام  
 العنصرية ويتفاعل بعضها عن بعض بسهولة فيقولون انهما الكمال  
 وكلامه ظاهرة والمراد من قوله اما الذي لا يمكن منها ذلك  
 اصلا وهو النعلى كات **تفسيره** فالجسم الباليق في الحرارة  
 هو النار والباليق في البرودة بطبعه هو الماء والباليق في البياض  
 هو الهواء والباليق في الجود هو الارض اراد ان يشير الى  
 ان العناصر اربعة وبعضها ولما كان لها بعد كونها اجساما  
 طبيعية اعتبارات منها انها اسطقسات المركبات  
 ومنها انها اركان تتصل بعضها عالم الكون والفساد  
 وبالاختبار الاول بحث عن احوالها حسب ما جرى  
 بينها من الفعل والانفعال اللذين هما سبب التركيب  
 وتستدل بذلك على عدتها وبالاختبار الثاني بحث عن  
 احوالها حسب امكانها المتتمة وما يجرى بها  
 ويستدل بذلك عليها ايضا وهذا الفصل يشتمل  
 على الاستدلال بالاختبار الاول وقد جازى في ذلك  
 كلام الشيخ الفاضل الى نصر الفارابي فانه قال في مختصره  
 يعرف بعين المسائل هذه العبارة والحكم الشارح  
 بطبعه هو النار والشديد البرودة بطبعه هو الماء والهادئ  
 هو الهواء والشديد البياض الارض فتقول في تقريرها  
 قد ظهر ما قران كل واحد من هذه الاجسام يخلو عن

والثاني



احدهما فعلية والاخرى انفعالية وبيان المحررات  
الكيفيات الاربعة اليها حسب الازدواجات المكنة  
شهور لكن لما كان اثبات بعض تلك الكيفيات لبعض  
هذه الاجسام صعبا كاحترار الهواء واليسوسة للنار على  
ما صرح به الشيخ في الشفا وكان المؤثر عنده في هذا النوع  
بيان هذا الكلام على المشاهدة والاحكام التي لا يلزم  
لا على التحقيق في البحث اقتصار على الاستدلال بالاشبهة  
فيه من هذه الكيفيات واذ وجد الفعلين في المحسوسين  
سواء اشتد اذيا من الجميع اعز النار والماء اظهرهما انفعاليان  
في الباقيتين منهما باسناد كل واحدة من هذه اليها و  
بداء بالنار فيه بقوله البالغ في الحرارة على كون الحرارة كيفية  
تشبه وتضعف كصورة تقوم بحورها الذي لا يختلف  
اشار بقوله بطبيعة الى صفة تلك الحرارة اعني الصورة المتحركة  
واورد القضية في صيغة تدل على سواة طرفيها ليعلم  
ان هذا القول بمنزلة النار عما سواها وعرفت لما هيتهما في  
في الثلثة الاخرى وانما عجز عن الرطوبة واليسوسة بالبيان  
والجود لوقوع النزاع في مفهوم الاولين دون الاخيرين  
مع ان المراد عنده واحد قال الفاضل الشارح وانما  
قال بطبيعة في النار والماء لا في الهواء والارض ان  
الناس من ذهب الى ان صورة النار والماء هي الحرارة والرطوبة  
ولم يذهب فاهب الى ان صورة الهواء والارض هي الرطوبة  
واليسوسة فاذا زال ذلك الاشتباه ولم يحجج اليه هنا قال  
وانما اختار هذا الترتيب كانه اذ تقدمت الكيفياتين

٢٦٩

على

على الانفعالين وتقدم الاشتراف من كل جنس على  
الاخر قال وهذه الاحكام السرم لا اختلاف فيه  
فان بعض المتقدمين ذهبوا الى ان النار البسيطة في  
جزءها لا تكون في غاية الحرارة ورد عليهم الشيخ بان بعض  
القوى المتحركة والمادة القابلة لها وعدم المتوانع على  
ثم قال الشيخ في الشفا ان من مودة الماء فقل هو  
قوم كثير منهم الشيخ ابو البركات من المتأخرين الى ان كان  
ليبر من الماء انما اختلف وان كان الاحساس برودة  
الماء لفظ وصوله الى المسام والتضاق بالاعضاء اشد كما  
ان النار لا تحترق من الخاس القاذب مع ان الاحساس به  
اشد واما الميعان فان كان هو البلية فالمائع هو الماء لا  
غيره وان كان هو سهولة الشكل فالمائع هو البلية على  
والنار اقل من الكل لان لا تحترق الخلف وارتق  
قولا وليسست سهولة التشكل الازفة القوام واللفاف  
واقول ان الشيخ يرمي النار على الوجه ان الظاهر كما  
مررنا اننا حررنا في النظر الاول هو النار والحرارة  
هو الماء واشدها سمعا ناسا هو الهواء ولم يأت في ذلك من  
نازعه الى القياس واستدلال وذلك ما استمر اعرض عنه  
سبنا واظن القول فيه في الشفا قوله وهو بالقياس  
الى الماء احر لطيف تشبه به الماء اذا تحترق وتلطف  
لما وقع من تقريب العناصر والكيفيات الظاهرة وبعضها  
اراد بيان اتصافها بالكيفية الظاهرة المتحركة ايضا وتبين  
حرارة الهواء وبرودة الارض ومودة النار ولما رطوبة

ق



الماء فظاهرة كبروتها وعلى الترتيب المذكور فاستدل  
 لذلك بحجارة الهواء وأما قال بالهواء بالقياس إلى الماء  
 حار ولا يقل أنه حار مطلقا لأنه بالقياس إلى النار ليس  
 حار إذا كان البالغ في الحرارة هو النار ولم يكن أن يقول  
 بالقياس إلى الأرض لأنه لم يكن بعد كمنسها الفعلية و  
 استدلال على حرارة الهواء بأن الماء يشبه به إذا سخن و  
 تلطفت أي تخلص من شدة به بجمعه وتضاعف في جميع لا  
 يكون هو لأن ذلك لا يكون تشبها والنار هو أجزاء  
 صغارا بأية كثيرة مختلطة بالهواء ووجه الاستدلال أن  
 الحرارة تعقني الخفة واللطف والبرودة تعقني الثقل والكم  
 للتجربة فالحواء سخن فهو أخف واللطف وما هو أرفع هو  
 أثقل وأكثر ولولم يكن الهواء أخف و  
 واللطف منه لكثرة أخف واللطف فهو سخن قوله  
 والأرض إذا خليت وطباعها لم تسخن بمرحلت وهذا  
 استدلال على برودة الأرض وهو ظاهر والعلة المستغنة  
 هي أشعة العلويات ثم المستغنيات السلبية كالرياح الحارة  
 وغيرها قوله وإذا خليت النار فارتفعت سخنها لم يكن  
 أجسام صلبة رقيقة فقد فيها السحاب الصافي يريه  
 أثبات برودة النار واستدل عليه بالصاعقة فانها على  
 ما قال منها تولد من أجسام نارية فارتفعت سخنها  
 لاستتلاء البرودة طوجوها متكاثفة وفيه نظر أيضا  
 قد قال في بعض أقواله أنها تولد من الأرض والجمرة  
 المنفصلة عن الأرض المحبسة في السحاب والبخار المحلل

من الماء إلى الأرض

اليابس

اليابس من الأرض كما أن النار من القل الرطب وهو  
 أجزاء أرضية صغار التستت حرارة فضا علت  
 وخالطت الهواء وهذا ظهر قوله في الصاعقة وأيد  
 الفاضل الشارح بأن الصواعق على ما حكى الشيخ تشبه  
 تشبه الحار نارية والخاصة نارية والحجارة فلو كانت نارية  
 النار لما اختلفت هذا الاختلاف بل كانت مادتها  
 المبحرة والأدخنة الشبيهة بمواد هذه الأجسام في  
 معادنها قوله في الأرض مختلفة الصور ولذلك لا  
 يستقر النار حيث تستقر في الهواء ولا الماء حيث يستقر  
 فيه الهواء ولا الهواء حيث تستقر فيه الماء بين كيفيات  
 هذه الأجسام وأنتج فيها تباين صورها فإن البسيطة لا يحد  
 عنه الاثنى واحد واختلاف الأجزاء على ما كان مصدرها  
 ثم ارسل إلى كبرها محجة أخرى فاستدل بقضاها الأمكنة  
 المختلفة على أنها لها اختلاف الصور وهي كية هذه  
 في نفس الأمر لكن لما كان اختلاف الأمكنة واختلاف  
 الصور غير واضح كان طريق الاستدلال على ذلك غير واضح  
 وإنما أثبت بقضاها الأمكنة المختلفة باختلاف ميولها  
 الطسعية لأن الاستدلال على ما روي عن الاستدلال  
 اختلاف الأمكنة والمزاوجات بين العناصر المماثلة  
 ستة لكن الشيخ أقصر منها على ثلاثة هي صعود النار من  
 الهواء وصعود نزل الماء منه وصعود الهواء من جزي الماء  
 وبقي هو من الأرض من جزي الماء وصعود الماء من جزي الأرض  
 وبما أيضا ظاهرا أن هبوط الهواء من جزي النار وهو في



قوله وذلك في الاطراف اظهر الميل الطبيعي زياد  
 شدة فاذداد الميل الى مكانه الطبيعي وذلك ان العاوي  
 مع ذلك منقص حقا فنتقص معاودة فلذلك يكون طلب  
 الامكنة الطبيعية والمهرب عن الاطراف اظهر تنبسه  
 من طرف ان الهواء يطغى فوق الماء لضغط نقل الماء اليها  
 تحت استقلاله لا بطبيعة كذب ان الاكثر يكون اقوى حركة  
 واسرع طفن والقسمي يكون بالصد من هذا وكذلك في  
 الحركات الاخرى كما كانت الحجة الاخيرة في الفصل  
 المشتملة على الاستدلال باختلاف الامكنة على ان الهواء  
 سنية على اختلاف الميل الطبيعية وذلك لم يبين الا  
 في جزئيات العناصر دون كلياتها وكان من المحتمل ان  
 جزئيات العناصر لا ميل الى امكنة الكليات الطبيعية بل القدر  
 اما حجب ما يتحرك اليها او بدفع ما يتحرك منها كان من  
 الواجب ابطال هذا الاحتمال والذي يبطله ان الحركة  
 الطبيعية للجسم الكبير يكون اسرع منها للصغير والقسرة  
 خلافتها وذلك ان الاكثر اقوى طبعها فهو يتولد من  
 اقل مطاوعة للقاسر والوجود يشهد بان الكثير من اجزاء  
 العناصر يتحرك الى امكنتها اسرع فهو اذن انما يتحرك  
 بالطبع لا بالقسر والشيخ خص بانه ان الطاف من العناصر  
 ليس طفن لضغط ما تحتها اياها مجتمعا تحت استقلالها لان  
 قوامها هو الى ان العناصر كلها طالبة مركز العالم لكن  
 الانتقال يسبق الاخف فيضغطة ويدفع الى فوق و  
 لذلك يطغى الاخف قوة واحتجاجه عليهم تنص بطلان

جميع الاحتمالات المذكورة ولما كان ما نختصا  
 بالهواء والماء اشار الى الباقية بقوله وكذلك في  
 الحركات الاخرى **تنبيه** قد يرد الان بان الجاذبية قد تدفع  
 من الهواء كلها لظنه مل الى حد شدة ولا يكون لميل  
 في موضع الرشح ولا يكون عن الحار وهو الطيف واقبل للرشح  
 فهو ذن هو استحال ما ولذلك قد يكون محققا في كل  
 المجال فنصير الصبر هو ما حصل بحال ما ينسحب اليها من موضع  
 آخر ولا انعقد عن بخار متصعد ثم يرى ذلك الحجاب  
 مبهط لحاله يحيى ثم يعود ويريد انبات الكون و  
 الفساد في العناصر والاستدلال به على اشتراكها في  
 الهبوط فيقول تغيرات الاجسام بصورها  
 لا يقع في زمان لان الصور لا يشتد ولا يضعف  
 بل يقع في ان وعي ضاها وكونا كما هو غير انها كبقيا  
 يقع في زمان لانها يشتد ويضعف وليس استحال  
 والفساد والكون انما يقع بين جسمين يفسد احدهما  
 يكون الاخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من  
 الممكن ان يعرض بين كل واحد منها وكل من الثلاثة الباقية  
 كانت انواع الكون والفساد اثني عشر الحاصل الحاصل  
 من ضرب الاربعة في الثلاثة لكن الواقع منها اوك  
 ما يكون من عنصرين يتجاوزن كاعلى سبل الطفرة فان  
 الاطراف لا تكون من الاطراف الا بعد كونها اوقا  
 اعني لا تكون الهواء من الارض الا بعد كونها اوقا  
 يكون ذلك التكون للحقيقة يكون والعناصر المتجاوز



تقع بينهما ثلاثة أزواج أحدهما من النار والهواء  
والثاني من الهواء والماء والثالث بين الماء والهواء  
ويشتمل كل أزواج على نوعين متعاكسين من الكون  
النسار فاذن الأنواع الأولى ستة وهي سائر الأربعة  
من الباقية يتربك من بسطين وهي تكون الهواء من  
الأرض وتكون الماء من النار وعكسهما واثنان مركبا  
من ذلك سائرهما يكون الأرض من النار وعكسه  
فالشيخ بدأ بالأزواج الذي هو من الهواء والماء  
لأن الكون والنسار سائرهما أظهر من الباقية وهو كما ذكرنا  
يشتمل على نوعين أحدهما يكون الهواء من الماء والثالث  
عكسه وكان الأول مشهورا للثقة الشاهد فان انقضاء  
المتخمة من الأجسام الرطبة عند تأثير الحرارة فيها أو  
انقضاءها بسبب ذلك ظاهر فان قيل النار تسفل  
على اجزاء ما لبست قلت نعم على اجزاء هوائية ايضا يمكن  
فيه لأن الهواء المستقر في النار لا يحدث ان يطفئ  
بالغليان وغيره وتشبه هذا النوع في ذلك الشيخ وايضا  
ثبوت نوع واحد من نوعين متعاكسين يكون في المنة  
كون الهواء مشتركه وهو يدل على جواز وجود النوع  
الاخير فلذلك اقتصر الشيخ من هذه الأزواج على سائر  
نوع واحد وهو ان يكون الهواء ما فاستشهد عليه  
بشئين أحدهما الذي يحدث على ظاهر الانا اذا برد  
بالبحر فاشاء الله بقوله قل تبرأنا من الجدل فتركه  
لندي من الهواء وذلك لان الندي الذي يوجد هناك

انا

انا ان تكون من الهواء وهو المطلوب واما ان لا يكون  
منه فاما ان يجتمع من الهواء المطبق به عما ذهب  
اليه متكونا للكون والنسار بين الهواء والماء كالشيخ  
ابن البركات وغيره او شرح باقي داخله والاول باطل  
الهواء المطبق بالانا لا يمكن ان يشتمل على اجزاء كثيرة  
من الماء وبخصوصا في الصيف فان الاجزاء المائية  
ان كانت باقية فقد بقا على حد الفطر حرارة هوائية  
ولا يبقى بخاورة الا انما على تقدير بقاها هناك يلزم  
احد ثلثة اشياء اما بقا تلك الاجزاء اذا تارة حذو  
الندي بعد تحته من الانا مرة بعد اخرى فتقطع حصوله  
على الانا مع كون الانا بحالة الاولى وامانتا فتفقد  
فكون حصوله كل مرة انقص ما كان قبلها وامانتا اخرى  
حصولها فيكون بين كل حصولين زمان اطول مما بين حصولين  
قبلها وكذلك على تقدير ان يجتمع الاجزاء التي يكون في قوار  
ابعد من الانا اليه مع ان ذلك بعيد جدا لان الاجزاء  
الصغيرة مع جذب حرارة الهواء اياها لا يمكن من جرف  
حجم كبير من الهواء ولكن الوجود يخالف جميع ذلك لانا  
نرى حدوث الندي مرة بعد اخرى على وترق واحدة  
بشروط ان ينحى عن الانا ما حدث عليه ويكون الانا على  
حالة من التبرد واثار الشيخ الذي ذلك بقوله على العطف  
مدلل اي حدثت وقبل ذلك ان كانت برودة الماء  
مقتضيه لنسار الهواء المحيط بالانا فربما ان يصير  
كل ذلك الهواء ماء ولا محالة تسيل المارة ويسقط به



هو آخر وصير ايضا الى ان يجري الماء جرياناً طويلاً  
وان لم يكن كذلك قل ان حدث من اجزاء ما لم يكن طويلاً  
الماء واجب عنه بان جرم الاناء الصلابة لا يكتفي  
بالكثافات الغريبة من جهة وعند التكيف يحفظ التكيف  
بطناً فاذا انح على القوة المتكيفة فاشد تكيفها  
فوق ما يشتهر بتكيف غيره ولذلك ربما يوجد في  
الصلابة الشتملة على المايعات الحارة اسخن من  
المايعات فاما الماء المذكور لثقله بمنزلة الهواء الخفيف  
به والماء السرعة بكيفية الكيفية الغريبة بحيل الهواء الخفيف  
به ظاهر من مردته الشديدة سرعاً فلا يفسد الهواء  
ما دام على سطح الاناء اما ان انحل واتصل الهواء بالسطح  
الفساد والثاني وهو ان يقال ان الذي يرفع ما في كمال  
الاناء وهو ايضا باطل لوجوه احدها ان الذي يرفع  
في غير ان يكون فيه ما لم يندب وجوب الجهد الذي يحل  
بعد والثاني ان ذلك يستلزم ان لا يوجد الذي لا في  
موضع الرشح لكن ليس الحكمة بان لا يوجد الا في موضع الرشح  
مطابقا للوجود فانه يوجد فوق ذلك الموضع وأشار  
الى هذا الوجه بقوله ولا يكون ليس الا في موضع الرشح  
فدل قوله على انه لم يمنع وجود الذي عن الرشح بل منع  
اختصاصه بكونه من الرشح فان هذه الصفة يندفع  
الغائقة والثالث ان الماء اذا كان حاراً وجب ان يكون  
الرشح ايضا بل ينبغي ان يكون الرشح اكثر لان الحار الخفيف  
واقبل الرشح لرقه قوامه وليس كذلك وأشار الى ذلك بقوله

٤٠١

ولا يكون

ولا يكون عن الماء الحار وهو الخفيف واقل الرشح وانما  
ابطال الوجهين مخرج بالنتيجة وقال انما وزن هو  
استحال ما واستشهدا بالثاني في السحاب المتوالت  
قل الجبال دفعة من على الهواء اسمن انسياب السحاب  
الى ذلك الموضع من موضع آخر ولا من انقضاء بخار  
صعد اليه ثم يزل ذلك السحاب بل كما بحث يعود  
الصهي ثم يولد مرة اخرى وهو المراد بقوله وكذلك قد  
يكون محتمل في قل الجبال فصرف الصبر هو ما الى قوله  
ثم يعود ويريد الصبر البر الشدة وهو في اللغة على ما قاله  
صاحب الصحاح يرد صبر النبات والشيخ قد حكى بانه  
يشاهد ذلك في جبال طبرستان وطبرق وغيرها وقد  
يشاهد الى اهل الساكن الجبلية انما ان ذلك كثيرا فهدى  
الماز واجه الاول واعتبر الفاضل الشارح على ذلك  
بان تبريد الاناء الذي ليس اعظم من تبريد الارض المحيطة  
ايامه في قيم الشتاء في الموضع التي تحق الشمس عنها ستر  
اشهر وذلك يستحق انقلاب الهواء ما للبرودة فيعبر  
التي يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الهواء من يوم  
فان يكثر ان يستمر الشدة والمطر وان تغير البصر والهوا  
ولجواب ان هذا الاعتراض ليس بقادح في فرضنا وذلك  
لاننا ندفع ان السبب في ذلك اي برودة موكنا انما على  
شرط ينبغي ان يكون لان المانع اما عن ذلك اي شيء  
مواذ لم تدفع لخصا لا لاسباب الموجبة للكون والفساد  
بمشاهدة ما يتحقق حصوله فيما يدرك ذلك من شاهدة



علم بالحجة ان الكون والنفسا سببا موجها لبرودة  
 مثلا محال فان حصلت البرودة لم يحصل الكون والنفسا  
 حكم بفتقدان شرط وجود ما مع بالحجة وان لم يعرفهما  
 فان الجمل تفصيل ذلك لا يتلخ في علمه باسكان وجودهما  
 قوله وقد خلق النار بالانفخات من غير انما فرغ  
 الشيخ من الاذرواج الاول اشتغال بالثاني وهو من الهوى  
 والنار اما بصورة النار هو افعالها لان الشغل المر  
 يفهم في الهواء على ما يشاهد لا بقوله احرار محسوسة  
 ولذلك يدركه الشيخ واما عكسه فهو المراد من قوله وقد  
 يخلق النار بالانفخات من غير ان يكون ذلك بالحاج  
 النفخ على الكبر سلاطيق التي يدخل منها الهواء الجديد كما  
 كما يشاهد من بدا ذلك قوله وقد يخلق الاجساد  
 الصلبة من مياها سائلة يعرف ذلك ان محاب الحركات  
 قد جردت به حارة صلبة فلهذا الاربعة قائله لا يستحله  
 بعضها الى بعض فلها اصول مشتركة وهذا هو الاذرواج  
 الثالث وهو من الماء والارض وبك بصيرة الارض  
 سا، فقال وقد يخلق الاجساد الصلبة من مياها سائلة  
 يعرف ذلك ان محاب الحيل يعني طلائ الاكسرة قد يكون  
 ذلك تصديرها الملاحا اما بالاحراق وبالتمسك مع ما  
 بجري مجرى الاملاح كالنوشادر ثم زابتها بالماء كما  
 يشاهد في الاخرة الارضية الذرية المحترقة كيف يصير  
 لها وزوب الماء والاحجار هي الاجسام الدائرية محب  
 مصطلحاتهم ولما ذكر في الاشارة الى عكسه بقوله كما قد يخلق

ياه

بما حارته تشرب حجارة صلبة وذلك شاهد من بعض  
 المياه التي تغرق حجر البعد ورجها من مياها وانما ذلك  
 العكس بخلاف نظره لانه اندر وجوبه بالناس الهوى  
 له قولا واصله بالحكم الاول لانها من اذرواج واحد  
 المطلوب من الجميع وهو كون العناصر قابلة لان يستحيل  
 الى بعض والمراد بالاستحالة منها غير المصطلح على الحركة الكيفية  
 والسؤال الذي ذكره الفاضل الشارح ما افقتته فربما  
 اصحابه ان هذه التغيرات الشاهدة يحتمل ان يكون استحالته في  
 الكيف مثلا الهواء الذي صار اما استحال في حرارة الى  
 البرودة فهو من في جوهره لكنه يتكيف بكيفية الماء ومع  
 هذا الاحتال لا ينبت الكون والنفسا قليلا شي لا يمتنع  
 الانكار لا مولى محسوسة وعلى تقدير محتمل ان يكون العنصر  
 جميعها جساما واحدا متكتفا بهذه الكيفيات ومع ذلك  
 بقية الكيفية التي يستحال اليها العنصر والى السبب المتغير  
 اما هاد الى حدوث صورة ليستحقها **اشارة** وتفسير  
 منه هو احوال الكون والنفسا في عالمنا قد قران هذه  
 الاجسام اعتبارات منها انها اصول للكون والنفسا  
 ومنها انها اركان العالم ومنها انها استقصات تركب  
 المركبات منها وعناصر يخل المركبات اليها وذكر ان  
 الاستدلال عليها من حيث الكون والنفسا والتركيب  
 والتحليل ينبغي ان يكون باعتبار النعم والانتقال وان  
 الاستدلال عليها من حيث انها اركان ينبغي ان يكون باعتبار  
 استقامتها فلا تدر من العنصر الاول طرفا صلا اراد ان



ان يدرك الصنف الثاني في هذا الفصل حال اكتشافه  
 في القصد والترتيب وبين ذلك انها منحصرة في اربعة  
 ان العالم يتم بهذه الاربعة فتقول هذه اصول الكون والساد  
 اشارة اليها باحدا اعتباراتها وقوله في عالمنا هذا اشارة  
 الى عالم الاجسام العنصرية وقوله وهي الاركان الاول  
 اشارة اليها باعتبار كونها اجزاء دائمة للعالم وقيل  
 بالاول لان بعض المركبات ايضا اركان البعض كما  
 للحسن ان يكون اولي فالاول للجميع من هذه وقوله  
 بالحركي ان يتم بها عدة ذوات الحركة المستقيمة اشارة الى  
 انحصار الاركان في هذه الاربعة وقوله حين يوجد  
 خفيف مطلق نحو نفسه جهة فوق كالنار اشارة الى  
 الحصر وهو ان ذوات الحركة المستقيمة اما خفيف واما  
 ثقيل على ما مر وكلا واحدا منهما اما مطلق واما ليس  
 فاذن التبريع واجب واما الفرق بين المطلق واللي  
 ليس مطلق منهما على ما ذكر الشيخ في الشفا هو ان  
 المطلق هو الذي في طبعه ان يتحرك الى غاية البعد عن  
 المركز ويتنفي طبعه ان يقف حافيا بحركة فوق الاجرام  
 كلها والبقيل المطلق ما يتأمله في ذلك العالم من رايها  
 البعد عن المركز فاية البعد الذي يمكن ان يصل اليه الجسم  
 المستقيمة الحركة ولذا التفرع بالعلو فوق الاجرام  
 اي الاجرام العنصرية والخفيف الاضافه معنيان  
 احدهما الذي في طبعه ان يتحرك في اكثر السافات المتعدية بين  
 المركز والمحيط حركته الى المحيط لكنه لا يبلغ المحيط وقد مر

٢١١

لأن يتحرك عن المحيط ولا يكون ثابتا لكان متنازلا  
 كما ظن بعضهم انها ينبغي ان هي واحدة واحدة وهذا  
 مثل الهواء فانه رطب في النار ويقتنق على الماء والثاني  
 الذي اذا قيس الى النار نفسها كانت النار سابقة الى  
 المحيط فهو عند المحيط ثقيل وخفيف الاضافة و  
 هذا الوجه يقرب من الاول وليس به فهذا الاعتبار  
 يتأثر في النار ولكن لا يتكلف عنه وبالا اعتبار الاول  
 لا يزيد من المحيط ما يزيد النار في الفاضل النار  
 وانما قال خفيف ليس مطلق ولم يقل خفيف مخوف  
 ليكون القسمة حاصرة وليكون متنازلا للعنصر الذي  
 فان الخفيف المضاد لا يقع على الهواء الا بالجمع لا بالاختلاف  
 واعلم انما قال خفيف مطلق كالنار ولم يقل فان النار  
 خفيف مطلق لان الاول في بيان الحصر لا كان كاف  
 على ما مر اما لو قال فان النار خفيف مطلق لكان محتملا  
 ان يكون مع النار شيء آخر هو ايضا خفيف مطلق احتج  
 ح الى بيان مساواة معتبرا ذكره الفاضل الشارح وهو  
 ان المكان الواحد لا يستحقه جسمان بسطان قوله  
 وانت اذا تعقبت جميع الاجسام التي عندنا وجدت  
 منتسبة بحسب الغلبة الى واحد من هذين هذا بيان  
 انها التي تحتلها الاركانات وتركب منها واثار في  
 الاستقرار وتبع انواع التركيب والتحليل على ذلك  
 الاطباء وفيه تفرع ان المركب من الاجزاء المتساوية  
 منها غير موجود قال الفاضل الشارح انما هي الفصل



بالاشارة والنسبة لان الاشارة هي بيان حصة الاركان  
 بالبرهان والنسبة هي بيان انها استقصات للمركبات  
 غير بالاستقراء وبشكل الفاضل الشارح في ميل  
 الهواء بعد الاحساس والتمثيل ان الحرج اذا وضعنا يدنا  
 تحتها حسنا بشقله ليس يتحرك لان الحرج جزء منقول  
 من كل الارض فاليد لم توجد فيه بالفعل والهواء متصل  
 بكلة فاليد ليس لها القوة اما المفصول منه كما يكون في  
 الزرق المنقوش تحت الماء فيخرج سيلة الى الفعل ويخرج  
 واستعداد ايضا للبقاء الاجزاء النارية في تلك الاماكن  
 مع كونها مغيرة في الاجزاء الارضية والماضية ليس يتحرك  
 لانه بالنظر الى ما يحفظ ليس يبعد عما ساق وانكار  
 وجود النار في المركبات بانها لا تنزل عن الاشياء  
 بالقسم ولا قاس هناك ولا يتكون عن غيرها لان استعداد  
 الجوز الخلق بغير النار لبقول النارية اضعف استعداد  
 لبقول غير النار ايضا ليس عما يجب لان المعدن كالحديد  
 وغيرها اذا صار غاليا على سائر الاجزاء صير الاستعداد  
 لبقول النار اقوى تنبيه هذه خلق منها ما يخلق  
 بامثلة تقع فيها على نسب مختلفة معدن نحو خلق مختلف  
 بحسب المعدنات والنبات والحيوان والجماد بالبرهان  
 كيفية تولد المركبات من هذه الاصول الاربعة والمركبات  
 بكثرة ذواتها كالنمل وليس بمعدن او ذواته هي نفس  
 غادية ونامية ومولدة للمثل احسن ولا حركة ارادية  
 له وليس نباتا او ذواته هي نفس غادية ونامية ومولدة

للنار

للنار وحساسة ومتحركة بالارادة وليس حيوانا او جمادا  
 اولى فان الكمال ينتم الى من هو موجود كالاغنياء وهو  
 اول شيء يحل في المادة والى غير منزه هو جزء كالحل وهو  
 كمال بان يعرض للنوع بعد الكمال الاول فلهذا الضوء  
 كمالات مختلفة الا اننا يصدر من الحيوان ما يصدر  
 عن النبات ومن النبات ما يصدر من المعدن من غير  
 وكل واحد من هذه الثلاثة حيل لاي نوع لا تحصى بعضها  
 فوق بعض ولذلك يشترك كل نوع على اصناف وكل  
 صنف على اشخاص لا حصر لها لا يشابه اشان من الارض  
 ولا من الاصناف ولا من الاشخاص وليس هذا الحس  
 بسبب الحصول الاولى ولا بسبب الجسمية فانها مشتركة  
 ولا بسبب المادة الفارقة كاستن من وجود احد  
 الذات مساوي للنسبة الى جميع الماديات فلو ان  
 بسبب امور مختلفة فالامر المختلف في الهواء بعد  
 الجسمية هي هذه الصور الاربعة النورية التي اجسامها  
 المركبات كالمعدن والاختلاف ليس بسبب تلك انفسها  
 لان الاختلاف الذي يكون بسببها لا يزيد على اربعة  
 فلو ان محسب احوالها في التركيب وفيما يفرق بعد  
 التركيب والتركيب مختلف باختلاف مقاديرها  
 في القوة والكثرة بقياس بعضها الى بعض اختلافها  
 نهايتها ومختلف ما يعرض بعد التركيب اختلافات  
 المركبات فنقول هذه الاشارة الى الاستقصات الاربعة  
 قوله خلق منها ما خلق اشارة الى المركبات الخلقية منها

ع

استقصات



وقوله بامرجه اشارة الى الاختلافات العارضة بعد  
التركيب وقوله يقع فيها على نيب مختلف اشارة الى  
اختلافات التركيب باختلاف مقادير الاستقصات  
بقية بعضها الى بعض وقوله من نحو خلق مختلف اشارة  
الى ان الاستقصات انما يصير هذه الاختلافات بعد  
لقبول الصور المختلفة من مبداءها المتعارف والمختلفة يقال  
للهيئة العارضة للجمع بسبب اللون والشكل وينسب الى  
الكيفيات المختصة بالكميات والمقادير منها بادي اليك  
الهيئات التي هي الصور النوعية وقوله بحسب المعدل  
والتيات والليوان اجناسها وانواعها اشارة الى ان  
الذكورة فكل جنس فيها مزاج جنسي له عرض من جنس  
لا يحتمل ذلك الجنس التام ورعنها وهي شتمل على الامور البتة  
بني الحدين وكذلك المزاج النوعي على الارضية  
والصنفي على الارضية الشخصية وهذه الارضية كلها  
يكون بحسب النسب المختلفة الواقعة لبعض الاستقصا  
الى بعض في المقادير قوله ولكل واحد من هذه صورة  
مفردة منها يبعث كينيات المحسوسة ورما تدل  
الكيفية وانخفضت الصورة مثلا ما يعرض لما ان ينعن  
وان تختلف عليه المحر والمعدان وما هيته محفظة  
الصورة مع انها محفظة فانها ثابته لا يتبدل ولا ينعف  
والكيفيات المنعشة عنها بالخلاف وتلك الصور وقادير  
الهيولى على ما علمت والكيفيات اعراض ولا عتق ك  
ما كانت لواحق فلذلك تعدل الصور في الاعراض بريد

ان يفرق بين الصور التي هي الكمالات الاولى و  
الكيفيات التي هي من الكمالات الثانية وانما احتج  
الى ذلك لكون الامرجه من الكمالات الثانية الصل  
عن الكمالات الاولى فقال ولكل واحد من هذه صورة  
مفردة اي صورة نوعية بصيرة لك الواحد بها هو  
هو بابين في النقط الاولى منها يبعث كينيات المحسوسة  
واستدل عليها بانهما شلت حج اثنتان ولبنة المحسوسة  
الاولى قوله ورما تدل الكيفية وانخفضت للصورة  
مثلا ما يعرض لما اذا نعن ومما تدل الكيفية البعلية  
او ان تختلف عليه المحر والمعدان وهذا تدل الكيفية  
الانفعالية وما هيته محفظة وهي صورة البتة عتده  
فاذن المتبدلة غير المحفظة في الاحوال وقوله الفاعل  
الشارح ان النار لا تبقى نار بعد زوال حرارة عنها  
ولا الهواء والارض بعد زوال المعدان والمحرور هما  
ان حكم ذلك مطلقا فغير متبدل الحكم بحال باطنا  
فسلم ولا يقدح فيما قاله الشيخ لان استلزام الشيء كينيات  
حالة البساطة لا يدل على استلزامها باها حال التركيب  
وقوله الشيخ ورما تدل الكيفية يدل على انه حكم  
بذلك تحكما كليا تاملا للجمع في جميع الاحوال المحسوسة  
الثانية وهي اعم من الاولى قوله وتلك الصور محفظة  
فانها ثابته لا يتبدل ولا ينعف والكيفيات المنعشة  
عنها بالخلاف وذلك لان انما تكون مثلا انما  
من آخر حار يكون مثلا حرارة من آخر قال الفاضل



الشارح الدليل على ان الصور لا تشتد ولا تضعف  
 ان القدر المعتد في التقويم ان زال فقد بطل التقويم  
 ولا يكون ذلك انقاصا للصورة بل طولا لها وان لم  
 ينقص بل زال ما ورد ذلك لم يكن الاشتداد في ذاته بل في  
 عوارضه ثم قال وهذا الدليل بعينه قائم في الكيفيات  
 القدر المعتد في نوعية الكيفيات ان زال فقد بطلت  
 الكيفية وان لم ينزل لم يكن الزوال معتبرا فيها فان قيل  
 فقد بطلت احدى المقادير وان لم يصح فقد بطلت  
 الاخرى واقول معنى الاشتداد هو اعتبار الحال الوا  
 الثابت الى حاله غير قابل بتبدل نوعيته اذن فليس  
 ما يوجد فيها في آن ما الى ما يوجد في آن اخر بحيث يكون  
 ما يوجد في كل آن متوسطا بين ما يوجد في آئين متخالفين  
 بذلك لكان يتخلل بينهما على ذلك الحال المتقوم دونها  
 من حيث هو متوجه بتلك التحويلات الى غاية ما ومعنى  
 الضعف هو ذلك المعنى بعينه المانع من وجود من حيث  
 هو متصرف بها عن تلك الغاية فالاشتداد في الشدة و  
 الضعف هو الحال لا الحال المتحد المضموم ولا شك ان  
 مثل هذا الحال يكون عرضا ليقوم المحل دون كل واحدة  
 من تلك الهويات واما الحال الذي يتبدل هوية المحل  
 المتقوم بتبدله وهو الصورة فلا يتصور فيه اشتداد أو  
 لا ضعف لا متنازع بتدله على شيء واحد يقوم بكونه هو  
 في الحالين ولا متنازع وجود حالة متوسطتين كون  
 الشيء هو هو وبين كونه ليس هو والجهة الثالثة وهي اعم

٢١٧

من الاولين مشتق على الفرق بين الصور الاعراض  
 بحسب الماهيات وهو قوله وتلك الصور مقومات لثبوت  
 على ما علمت والكيفيات اعراض للاعراض كما كانت  
 لواحد فذلك لا تعد الصور من الاعراض قوله ايضا  
 فان حركاتها بالطبع وسكونها بالطبع منعة عن تلك  
 القوى الطبيعية الخفية فذكرنا فيما مر ان الطبيعة هي  
 سبب اول الحركات والسكنات التي تكون بالطبع وتكون  
 في هذا الموضع ان الكيفيات المشتدة والضعيفة التي  
 تكون الاستداد والضعف فيها احد انواع الحركات  
 منعة عن الصور النزعية فذكرنا ان الصور النزعية  
 هي الطبايع بعينها بالذات فهي باعتبار كونها مبادي الحركات  
 والسكنات طبايع باعتبار كونها مقومات للحركات  
 صور باعتبار كونها مبادي التغيرات في غيرها فذكرنا  
 قوله واذا استخرجت لم يفسد قواها والا فلا مزاج  
 قال الشيخ في الشفا لكن قوما قد اخترعوا في قريتنا  
 مذهبا غريبا وقالوا ان البساط اذا امتزجت بالفعل  
 بعضها من بعض ادى ذلك بها الى ان يخلع صورها فلا  
 يكون لواحد منها صورة خاصة وليست تح صورها  
 فيصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة فمن جعل  
 تلك الصورة اعم متوسطا بين صورها ونهزم من جعلها  
 صورة اخرى من النزعيات فتقوله سببها لتفسد قواها  
 الى طلال ذلك المذهب والحج عليه باية لا مزاج تح بل هو  
 ضار ما وكون لان المزاج انما يكون عند بقا التراج



باعيناها قوله بالاستحالة في كمياتها المتضادة المتغير  
 عن قواها متفاعلة فيها حتى يكتسب كميته متوسطا  
 ما في جرمها متشابه في اجزائها وهو المزاج يريد تحقيق  
 ماهية المزاج فالعناصر اذا امتزجت وتفاعلت فلا يمكن  
 ان يفعل كل واحد منهما في الآخر من حيث يتفاعل من ذلك  
 الاخر لان الفعل ان كان مقدما على المتفاعل صار الفاعل  
 مغلوبا عن مغلوبه وان كان متاخرا عنه صار المغلوب  
 غالبا على غالبة وان حصل معا كان الشيء الواحد بالمتفاعل  
 معا عن شي واحد وكلها محال فاذا نفع كل واحد منها  
 بصورة وينفع في كميته ولا يمكن بالعكس لان الانفعال  
 في الصورة يقتضي الانفعال في الكمية الصادرة عنها اذا  
 تابعت لعلها ولا يعكس بل انما يكثر العدد ويكثر الكمية  
 وهناك استحالة العناصر في الكميات المتضادة المتغيرة  
 عن تلك الصور حتى يحصل منها كمية متوسطة مستمرة بالية  
 الحارها ويستقي القياس الى اربها وذلك في الطوبة و  
 البسوسه ويتشابه الجميع في تلك الكمية فذلك الكمية  
 المتوسطه هي المزاج قوله بالاستحالة في كمياتها اشارة  
 الى حركه الاستقصات في الكميات لان الكمية ينسبها لا  
 يتحرك فلا يستحيل بالمتحد بل يحصل استحالة فيها وقوله  
 المتبعة عن قواها اي المتخالفه قال الفاضل الشارح  
 حال هذا التصادم على الحقيقة الذي يكون بين شيئين في غاية  
 الخلاف لما كان هذا الحد متساويا والمزاج الثاني الناتج بين  
 استقصات مترتبة فانكسر كمياتها بحسب المزاج لم

فاذن

فاذا نفعي ان محل على التخاليف فقط حتى يتناولها  
 معا وقوله متفاعلة فيها اي الاستحالة يكون في حاله  
 تفاعل الصور في الكميات وقوله حتى يكتسب كميته متوسطه  
 متوسطا اي اذا كان الحد مثلا عشرة اجزاء والثاني خمسة  
 اجزاء كانت الكمية المتوسطه اقرب الى الحد اربعة فيها  
 الى البرودة على نسبة الثالث والثلاثين فلكون الكمية  
 متوسطه على الاطلاق والاعمال متوسطا قوله في جرمها  
 متشابه في اجزائها وهي المزاج وفي بعض النسخ وفي بعض  
 متشابه في اجزائها اي في حد من الحدود التي كثر شي من  
 الاطراف وذلك الحد يكون متشابه في اجزائها المستقيمة  
 او الكمية الذي في ذلك الحد يكون متشابهة فكلون حرارة  
 الحار الناري كحرارة الحار المائي فهذا بيان ما في باقي الكتاب و  
 قال الفاضل الشارح امر المزاج مبني على اثبات الاستحالة  
 والشيخ لم يشهد الا في الحار والبارد اقل وجوهر المركبات  
 المتشابهة الاجزاء التي ليست في معيار الهواء والجوهر  
 دليل على وجود الكمية المتوسطه بينهما وهي يحصل الا  
 بالاستحالة منها ومنها بحث وهو ان يقال ان الحكم فيها  
 ان الصور انما يفعل في سائر المواد بالكميات الفعلية  
 ومنها جعلت الصور فاعلة والكميات منفعة فذلك اقتصر  
 كلامكم بوجهين احدهما انكم جعلت الصور فاعلة بذاتها  
 لا تلك الكميات والثاني انكم جعلت الكميات الفعلية  
 منفعة والجواب انكم جعلت الكميات انفسها منفعة لم  
 المنفعة والمادة لكن انفعالها في استحالتها في تلك الكميات



طريقا لجعل الصورة فاعلة في غير موادها بذاتها بل تلك  
الكيفيات وبيان ذلك ان الصور النارية مثلا في الماء  
لحصول الحرارة في مادتها فانفردت فعلت فعلها ذلك  
بذاتها وانفعلت المادة عنها فحصلت الحرارة في المادة  
شديدة وان امتزج الماء بها انثرت في ايضا بقسط حار  
تلك في مادة الماء البارد حسب الصورة المائية فكانت  
تاثيرها فيها نقيان برودتها كما ذكرنا في المراسل ولو  
كانت تلك المادة خالية عن البرودة لتعلت فيها  
حرارة وتعلت ايضا صورة الماء في مادة النار مثل ذلك  
حتى استقرت الكيفية المتوسطة في المادتين متشابهة  
على ان الصورة تفعل في غير مادتها بقسط الكيفية ان الماء  
الحار اذا امتزج بالماء البارد انفعلت مادة البارد من الحرارة  
كما يفعل مادة الحار من البرودة وان لم يكن هناك صورة  
فان ظهر ان التاعلة في الصورة بقسط الكيفية وان  
في المادة المستقلة في الكيفية **ومررت**  
ولعلك تقول الاستحالة في الكيف ايضا وفي الصورة ولم  
يكن الماء في جوهره بل انشئت فيه اجزاء نارية داخلية ولا  
ما يظن انه برودته وان شئت في اجزاء حارة مثلا قد تبين  
فيما مضى ان القول بالمزاج ينسب على القول بالاستحالة فان  
الكيفية المعادة للمزاج انما تحصل بعد استحالة الاركان  
موت ايضا ينسب على القول بالكون فان الاجزاء النارية المتمازجة  
الاركان لا تهيض من الاشياء كما لا تكون هناك وكان  
في المزدحمين من يتكلمها كانك اغورس واحدا في الثاني

المخلوط

بالخلط فانهم كانوا ان يكون التغير في الكيفية وفي الصورة  
ويعنون ان الاركان الاربعة لا يوجد شي منها صريحا  
بل هي مختلطة من تلك الطبايع ومن سائر الطبايع النقية  
وانما هي الغالب الظاهر منها ولعوضها عند ملاقاتها  
ان يبرز منها ما كان كامن فيها فيقلب ويظهر الجرم  
كان مغلويا فابايعه لا على سبيل انه حدث بل على  
انه لم يكن فيها ما كان بارزا فيصير مغلويا بعد ما كان  
غالبا وظاهرا وبانهم قد علموا ان الظاهر ليس على سبيل  
بروز بل على سبيل تنويع من غير فيه كلاما مثلا فانه يتحقق  
بنفوذ اجزاء نارية فيه من النار المجاورة له والمذهبان  
مقاربان فانما اشرى كان في ان الماء مثلا لم يستحل حال الكون  
لحار او حار الطة ونفرتان بل ان احدهما يرى ان النار رز  
من داخل الماء والثاني يرى انها وردت عليه من خارج  
وانما دعاهم الى ذلك الحكيم باستماع كون شي عن اشياء  
صبرورة شيا فالشيخ لما فرغ من تقرير المزاج اشتغل بالنسبة  
علاسا مدني الكهين فان القول بالمزاج لا يمكن مع  
القول بهما وقد علم الرأى الاخر انما شبه بالمكن فقرر ان  
مذهبهم وهو ظاهره اشتغل بالنسبة على ضاده واستدل على  
ذلك بخمسة امور من المشاهدات قوله فان قلت  
ذلك فاعتبر حال المحلوك والمخلوط والمختص من حيث  
غير وصول نارية غريبة اليه هذا اول استدلالهم وهو  
الاستدلال بالحدوث الخفية عند الحركة العنيفة فاعلم  
عليه احد العناصر الثلاثة الباقية من غير حصول نارية غريبة

شئ



يكن نفوذها في السخن فالحكوك هو الشيء البارد الصلب  
الذي يسه مثله ماسة عتيقة كمين فان الحكم بها  
يجي بالحق من غير نار وهو ما يغلب عليه الارضه  
مما الذي يجعل قوه بالقصر ويقاها في الهواء الكليل الحار  
النفخ عليه وينع الهواء الخارج من الدخول اليه فانه تسخن  
بحالته وذلك لان السخن يستلزم التخلخل فالحركة الشدنة  
المتضمنة لرقعة التلحم ينقص السخن ايضا والمقصود هو الجسم  
الرطب كالماء ونحوه الذي يحرك كاشد يافاة تسخن  
قوله واعتبر حال السخن في سحطه وفي تخلخله  
ينبع الاستقصاء نفوذ ما يسخن بالتسريع نسبة قوله  
وهذا استدلال ثان وهذان المايعين المتشابهين  
اذا سخنا في انا من احد ما يستحق اي سخنا الحارم  
كالخاس مثلا والثاني في تخلخل اي تخلخل في الوضع بمعنى  
الاشتمال على الفرج والمسامات الصغيرة كل حرف في قوله  
التسخن بنفوذ النار ونشوها في المايع لوجب ان تسخن  
الذي في التخلخل قبل الاخر على نسبة القوانين لمهولة  
النفوذ فيه دون الاخر وليس لا ذلك قوله  
وهل الامتلاء من مفهوم مقدم يمنع البلاغ في السخن تسخن  
النشوة في بعض النسخ يمتنع النشوة اذا كان لا يخرج منه  
شيء يعتد به حتى يختلف مكانه فاش معتد به مقام القارة  
شما دها وقد اسما ما يوضع فيها وهذا استدلال ثالث  
وهو ان امتلاء النار المفهوم يجب على تقدير ذلك المذهب  
ان ينبع عن تسخن ما فيه لخصا بالاعمال استماع دخول شيء

ن

به منه الا بعد خروج شيء منه اذ الدخول حال الكون  
قوله واعتبر حال التلحم الصاحبة وهذا استدلال رابع  
وهو ان التلحم اذا ملئت ما وسد اسماها ما يحكم وضعت  
على نار فبقوه فانها تستحق بعد صيرورة اكثر ما فيها  
نارا وتصحح صيرورة عظيمة هائلة تسرع عنها الارض وبهي  
من حال التلحم اربع فذروت السخن به والنار داخلها تسخن  
دخول النار فيها وخروج الماء منها يدل على الاستحالة  
والكون مع قوله وانظر ما بالجلد من ما فوقة والماء  
من اجزاء لا يصعد لثقله هذا استدلال خامس وهو  
ان الجلد يرد ما يوضع فوقه والاجزاء الباردة لا يصعد  
بالطبع ولا قاس هناك فاذن هو الاستحالة وقوله  
الفاضل الشارح ان الجسم البارد بالطبع اذا وضع فوق  
الجسم فلعله يبرد بالطبع مذكور لانه يقتضي ان يبرد مثله  
غير وضع على الجلد مثله يبرده وهم وتنبه اولئك  
تقول ان النار كانه يبردها الحار والخصنة في  
غير تولد السخن به ولا نارية ههنا هو المذهب الا بآخر  
وهو القول بالكون والظهور وانما اورد على ذلك الخصنة  
لان كون النار يغلب عليه البارد ان الطبع غريب قال  
الفاضل الشارح وذلك لان لحران بقوله الهواء حار والطبع  
وتأثير التخلخل فيه يصفه عما يغلبه من الارض والماء  
حتى يظهر كيمته ولا يلزم على ذلك استحالة قوله فهل  
يسعد ان يصدق بوجود جميع النار المتصلة فمن  
خشب العنقا في تعلق كيمته منها فاشية في ظاهر الجسم



واطنه ويحرق في شدة في جميع جرم الزجاج الداس عند  
 اشفاف البصر فلم يكن في الخشب من النار الى البيرة  
 فيه غير التحريك كان لا يسعك ان تصدق بكونه كونه  
 رضى ولا حق ولا الحق لمس ولا نظرك كيف ولو كان هناك  
 كمن اوبروز كان اكثر الكاس من برزوق  
 ثم الكلام بعد هذا طويل بته على فساد هذا الكلام  
 بان النار الكمية التي تنفصل عن خشنة العضاض فيها  
 فانفصل وبقيت ظاهر جرمها واطنهما ما بقي كمين  
 ان يكون موجودا بالفعل في اطنها فاسهل الكون غير  
 محرقا اياها وكذلك النار العاشقة في الزجاج الذي  
 لو كان قبل ذلك في الزجاج موجودا لكان بصيرا كما كان  
 بعد البروز بصيرا اذ هو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ  
 ولا احساس بما في اطنه بل لو لم يكن في العضاض الا النار  
 الباقية بعد التحرق لاستمع التصديق بوجوده بالفعل في وجود  
 لا يبرزه الرض والحق ولا يتركه باللس والنظر فكيف يمكن  
 ان يصدق بوجود جميع تلك النار التي انفصلت عنها  
 حالة الاشتغال مع هذه النارية والوارد من قوله ثم الكلام  
 بعد هذا طويل لان كابطال الاحتجاجات اصحاب هذا المذهب  
 وذكر ما يبرر عليهم من سائر الوجوه بالتفصيل ما مات كثرة  
 لكن لما كان فيما اوردها كناية كان الكلام فيما بعد ذلك  
 تقتضي تظن بلا واعتراض الفاضل الشارح بان حرارة  
 الادوية الحارة كالفرمون انما يكون بكثرة الاجزاء النارية  
 التي فيها مع انها غير ظاهرة لللس عند الحق والرض فلم

لا يجوز

لا يجوز ان يكون منها مثله فاقبل لللس فيها اجزاء نارية  
 لكنها لا يحترق بل الحى عند انفعالها عنه بالخاصة كان يحترق  
 بانها لا تحترق بالخاصة لا الكمية وهذا خلاف ما قاله الاطباء  
 والجواب ان اجزاء النار التي في الفرمون انما لا يطرأ لللس  
 لكونها منكسرة الكمية لا الجاه فان قالوا مثله ناقصا منهم  
 والاولى بهم ما قرئ **نكتة** اعلم ان استثناء النار الساخرة  
 لما وراها انما يكون بسببها ان اعلقت شيئا ايضا بفعل  
 والضوء عنها وكذلك اصول الشعلة وحيث النار في قوتها  
 شفاقة لا يتبع لها طلة ويتبع لها في قوتها طلة عن صباح اخر  
 يريد بيان ان النار المبردة ليست بسيطة والبسيطة  
 شفاقة اللون لها فالمراد باستثناء النار شعلتها وقوتها  
 بقوله الساخرة لما وراها المستدل بذلك على كونها مشتتة  
 على اجزائها رقيقة ثم ذكر علت كونها مضطربة وهو انفعال النار  
 الارضية عنها بالصفوفية بذلك ان النار الصرفة شفاقة  
 لعدم ما يتقبل الصفوف عنها ثم استدلل على ذلك ايضا بان النار  
 بالتمتع المتمكنة من الاحالة التامة للاجزاء الارضية كما في اصول  
 الشعلة وحيث يكون النار قوتها من سائر اجزائها انما يكون  
 شفاقة عند البصر فيها عديمة الظلم من غير سائر لما وراها  
 ثم قال ويتبع لما في قوتها طلة اي اولى الشعلة قوله وربما  
 كان انفراجها وانتشاره اكثر من حجم الشفاف حتى لا يكون له  
 ان يقول ان الشيف لا يشتت وخلافا لاستجداد الصور  
 مستصفة النار في الجواب عن سؤال ذكره بعد وهو ان  
 لعل الشيف وعدم الظلم في اصل الشعلة كانا لا ينتارا جزا



النار وفوقها هناك وعدم الشفيع والظاير فوقه  
 كذا رها واجتماعها وذلك ان شكل الشعلة يكون في  
 الاكثر مخروطا صغيرا فالاجزاء مشرقا عدة المخروط  
 ويجمع في رأسه واجاب بانه ربما يكون شكله كذلك  
 بل كان بالعكس فكان انفلج لاسر الشعلة ويجمع في عظمه  
 وانتشاره اكثر من جمع الشفاف الذي هو اصلها وذلك  
 كون الشفيع وعدم الظاير في الاصل دون الرأس قوله  
 فيمن من هذا ان النار البسيطة شفاة كالحول فهذا هو  
 النتيجة لما مضى قوله واذا استحال اليها النار المركبة التي  
 يكون فيها الشهاب استحالته زامة شنت فطر فيها  
 المتخلف اليابس المتصعد اكتساب الحرارة اعني الدخان  
 المرتفع في الارض انما يعلو بخار لان اليابس اكثر حفظا  
 للكيفية الفعلية واشدا فاطا فيها لذلك فاذا بلغ الجو  
 الساخن الحار بالقليل بعد عن بخار الماء وبخا الطرحتها  
 وقبر من الاشارة شغل طرفه العالي ولا ثم ذهب الاشتغال  
 فيه الى آخره وراى الاشتغال امتدادا تحت الدخان  
 الى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الشهاب  
 بهارضية نار صرفة صارت غير مبردة لعدم الاستفارة  
 فطر فيها طننت وليس ذلك بطفوق قوله واما ذلك  
 من اسباب طننوها احيانا عندنا وهو كما اذا التينا سمحة  
 مثلا في تنور مشع صارت النار فيه شفاة لقوتها فان  
 الشبح تشتعل ثم ينطفئ قوله والاشبه ان اكثر  
 العيب في ذلك عندنا استحال النار هله وانفعال الكما

الارضية

الارضية رخاا الذي كلما قربت النار قل لانها تكون اقلا  
 على حالة الارضية التام نار اقلم سبق ما يكون رخاا بقاه  
 في النار الضعيفة وذلك لان النار عندنا تكون ضعيفة  
 لاحاطة اصدا دهاها واستحيل ههنا وسفعل الارضية  
 عنها دخان ثم بين حال حالتها الارضية بحسب قوتها  
 وضعفها قوله ومن التكتة غير مناسبة بحسب النوع  
 للعرض ومناسبة بحسب الجنس الكلام كان في المرات  
 وبسبها في المزاج والحرج الى ابطال المذهب الخالفة لذلك  
 وهذا البحث لا يناسب من حيث تعلقه بالمزاج والتركيب  
 ويناسب من حيث تعلقه بالعناصر التي هي اصول التركيب  
 والمزاج فكان مناسبة بحسب الجنس دون النوع وكان  
 الاصواب ان يقول ومن التكتة غير مناسبة بحسب الجو  
 ومناسبة بحسب المادة والعرض من يراى من التكتة هي  
 النية على ان يكون النار المحرقة بسا را ايضا غير مبردة  
 بولسا طنها تنبيه كما انظر الى حكمة الصانع يدخل خلق  
 ثم خلق منها اقوية شتى واعل كل مزاج نوع وجعل اخرج  
 الاقوية عن الاعتدال لا يخرج الا انواع عن الكمال ويعد  
 اقربها من الاعتدال لكن مزاج الانسان ليستوى النفس  
 الناطقة الشيخ قد لاحظ في هذا الفصل عبارة الشيخ  
 الفاضل الى نصر الناري في قوله قال في المختصر الموسع يعين  
 المسألة هذه العبارة حكمة الباري تعالى في العبارة لا يخلو  
 الاصول وظهر منها الاقوية المختلفة وخص كل مزاج  
 بنوع من الانواع وجعل كل مزاج كان بعد عن الاعتدال



سبب كل فرع كان ابدع عن الحال وجعل النوع الواحد  
من الاعتدال مزاج البشر حتى يصل لقبول النفس الناطقة  
فلا اصول في الاستقصات الاربعه فخرج المزاجه  
عن الاعتدال هو مزاج اقرس المعادن الى العناصر وانما قال  
وانما قال واقرها في الاعتدال الممكن لان الاعتدال الحقيقي  
ليس موجود وفي قوله لتستكرم نفسه الناطقة استعارة  
لطيفة شبه على تحريك النفس اذ جعل نسبتها الى المزاج نسبة  
الطائر الى الكوكب واعلم ان الكسارت تعادل الكميات واستقرأ  
على كسيرة متوسطة وحدانية نسبة ماها الى مبداها الواحد  
وبسببها يستحق ان يفيض عليها صورة او نفسا يحفظها  
وكما كان لا كسارات كانت الكيفية اكل والنفس لها  
لمداهما اشبه واعترض الناضل الشارح على النسخة واعد  
كل مزاج لنبوع بان كل مزاج انما يستعد لقبول صورة لذاته لا  
يجعل غيره واستشهد بقوله في النسخ الخامس ان وجود المحل  
بالفاعل وكونه مسبوقا بالعدم ليس بفعل الفاعل بل بالذات وافول  
موجد الشيء هو الموجد لصفاته الذاتية فان فاعل السموات هو  
الذي فعل لونها وانما قرئتم تلك الصفات له لذاته لا بفعل فاعل  
فليس معناه انها ليست بفعل فاعل الشيء بل انها انما صلدت  
عن فاعل الشيء بتوسط ذات الشيء وليست بفعل فاعل سائر  
لها فان بعض الصفات محتاجة الى غيرها واعترض ايضا  
على قوله واقرها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان بان الكسار  
الطبيعية شهدت بان اعدل الاعضاء جلا الاصابع واخرها  
عن الاعتدال القلب وكان ينبغي ان يتعلق النفس بثلث الجلا

سواء قبل

لا بالقلب اقول كون جلا الاصابع اعدل الاعضاء  
لا ينبغي كونها اعدل المزاجه على الاطلاق فان المزاج  
من حيث هو اعضاء ليست بقدرته في الاعتدال الغلبة  
الحزن الثقيل عليها وانما ليست الاعضاء ما يتعلق بها  
النفس ولا المستعد لقبول الصورة الميانية فضلا عن  
الانسانية ليس هو مزاج الاعضاء بل هو مزاج الارواح  
التي تقرب الاجزاء الثقيلة والخفيفة فيها من التساوي  
فول في يتعلق النفس به ثم ان تلك النفس تحتاج  
بسبب محاطة تلك الارواح واكلاها الشخصي والشر  
والا الى عضو يحصر تلك الارواح وينفهم من التفرقة  
هو القلب ثم الى عضو يقيد بها وهو اليد والى عضو يهدى  
لان بصيرة اليد الحس والحركة هو الدماغ ثم الى سائر الاعضاء  
عضوا بعد عضو حسب حاجاتها وانما لها المختلفة  
الى ان ينهي الى جلا الامثلة وفيه فم يجمع ذلك الشخص على  
التفصيل المذكور في كتب الطب فهذا ما اشار اليه  
ما يحق في الناظر في كتبهم ولكن من لم يعمل الله  
له نصرا فانه من نور والحد لواء العقل **النسخ الثالث**  
في النفس الارضية والسموية انما فصل النفس الى الارضية  
والسموية لانها لم يقع عليها معنى واحد جلا شراكها في  
معنى فالقعة المشتركة قولنا كمال اول بحر طبيعي اما الكمال  
الاول فقد مر بانه واما البحر منها فمعنى الجنس المادة  
واما الطبيعي فاقترابا الصانع والمعنى الذي يضاف الى  
ذلك فيحصل النفس الارضية فتناول النفس البنائية و

المزاج



للحيوانة والانسانية هوان يقول بعد قولنا الجسم طبيعي في  
 ذي جاة بالفتح معناه كونه ذا الامكنة يمكن ان يصدق  
 عنه بتوسطها وغير بتوسطها ما يصدق من افعال الحياة  
 التي هي التقدي والتولد والادراك والحركة والارادة  
 والنطق والمقتل الذي يضاف الى ذلك فخص النفس الحيوانية  
 هوان بقول بعد قولنا الجسم طبيعي في ادراك وحركة شعاع  
 تعقلها كما اصلا بالتفعل تنبيه ثم ارجع الى النفس  
 وتاما اذا كنت صحيحا باو على بعض احوالك غير عاجز  
 تفطن للمشي فطنة صحيحة هل تفطن عن وجود ذاتك ولا  
 تشتت فتنات ما عوى ان هذا يكون المستبصر من حق ان  
 النائم في نوم والسكرك في سكره لا يعرف ذاته عن ذاته  
 وان لم تشتت مثله لذاته في ذكره ولو توهمت ذاتك فقل  
 اول خلقتها صحيح العقل والهمة وفضلها على جملة من  
 والهمة لا ينصرف لغيره ولا يتلا من اعضائه بل هي من  
 ومعلقة لحظة ما في هو اطلق وسدتها قد غفلت عن كذا  
 الا عن شئ انتهت به **د** ان ينبيه على وجود النفس  
 الانسانية بان الانسان الكامل الادراك وغير الكامل الذي  
 يحل ادراكه اما بالحول الظاهر كالنائم والمكسور العقل  
 والباطنة جميعا كالسكران فيظن ان يكون له مع ذلك فطنة  
 صحيحة لا يفطن عن وجود ذاته ثم زاد ايضا كالفرد في حاله  
 الانسان لا يدرك فيها شاعرا في ذاته وهوان يتوهم ان يخلق  
 اول خلقه حتى لا يكون له تلك اصلا اشرف كونه صحيح العقل  
 لنسبه لذاته ولو صحيح الهبة لا لا يحسن عضائه بل منفردة

ومعلقة

ومعلقة في هو اطلق بفتح الطاء وسكون اللام اي غير محسوس  
 بكيفية غير تبه من حرا وبقولنا يوم طلق وتلقا  
 لتلايح شئ خارج عن جسده ايضا فان الانسان في مثل  
 الحالة المذكورة لم يفلح عن كل شئ كعضائه الظاهرة و  
 الباطنة وكله زجما فا ابعاد وحكيمة وقوله وكما لا يشأ  
 المتعارجة عنه جميعا الا عن شئ فانه فقط فاذن اول  
 الادراكات على الاطلاق وانفصلها هو ادراك الانسان  
 نفسه وظاهر ان مثل هذا الادراك يمكن ان يكتب حدود  
 ورم او شئ يحج ورم ان وقولنا فاضل الشارح ان الشيخ  
 لم يبين ان هذه التقيد ولية او بهانية ثم حكم عليها بانها  
 ثم محله في اقامة الهمان عليها ثم زعمه لبراهانية خط كلها لا  
 فالتك في الاشتغال بها تنبيه بما اذا تدرك حينئذ قوله  
 وبعد ذلك وما الدرك من ذاتك ان تدرك احد مشاعر  
 شاعرا ام غفلت وقوة غير مشاعر وما يناسبها فان كان  
 غفلت وقوة غير مشاعر بها تدرك اسر سطا م بغير وسط  
 ما اظنك تفطن في ذلك حينئذ الى اسر فانه لا وسط فبق  
 ان تدرك ذاتك من غير افتقار الى قوا اخرى والى سطا فبق ان  
 تكون مشاعرك او مشاعرك لا وسط ثم انظر بهيد اليه  
 على ان الانسان لا يدرك نفسه الا بنفسه لا بقوة غير نفسه  
 ولا توسط شئ آخر وذلك بالبحث عن ذلك عند العرض  
 المذكور بل في احوال الادراك ما هو كذلك بالادراك وبذلك  
 بالادراك وقوة الى المشاعر الظاهرة والى الباطنة كالعقل  
 وغيره وقسم الباطنة الى ادراك بوسط او بغير وسط و

٧٧٣



والى ما يدرك بنفسه او بقوة شئ اخر غير من بين ان الادراك  
 في الفرض المذكور لم يكن بقوة اخرى ولا بقوة شئ اخر  
 غير لان المدرك في ذلك الفرض كما غافلا عن الاعراض  
 ان يكون ذلك الادراك بالشاعر الظاهرة والباطنة لا  
 وسطا على وجه لا يتصور مغايرة بين المدرك والمدرك اليه  
 تنبيه **تنبيه** ان المدرك منك هو ما تدركه البصر  
 جلتاها بك لا فانك ان اصبحت عند وتبدل عليك كنت  
 انت شئ او هو ما تدركه لك ايضا وليس ايضا الامكن  
 ظهور اعضائك لان حالها ما سلف ومع ذلك فقد  
 في الوجه الاول من الفرض اعفنا الحواس عن انفعالها  
 فيمن انه ليس مدركا جلتاها عن اعضائك كقولك  
 دماغ وكيف ونحني عليك وجود ما لا يشترط ولا تدرك  
 حلة اخرى من حيث هي حلة وذلك ظاهر لك فاحتج  
 في نفسك وما نهت عليك مدركك شئ اخر فوجد  
 الاشياء التي قد لا يدركها وانت مدرك للثبات والتي لا  
 تجدها صريحة في ان تكون انت انت قدرك ليس من  
 عداد ما يدركها بوجه من الوجوه ولا بما يشبه الحس مما  
 ستدركه يردان بين ان نفس الانسان ليست محسوسة  
 فبحثنا عن المدرك نفسه الى ما يكون اما محسوسا او غير  
 محسوس وان كان محسوسا فهو اجزا من البدن او كله  
 وان كان جزوا فهو ما شئ من ظهور اعضائه او شئ من  
 بواطنها وهذه اربعة اقسام ثم اظهر ان يكون المدرك  
 شيئا من ظهور البدن بوجهين احدهما ان الانسان لو

انفسه

انفسه عن ظهوره لانه كان هو هو وكان مدركا له  
 لنفسه والثاني ان ظهوره ليدرك لا بالحواس هو  
 في الفرض المذكور كان غافلا عن الحواس وعادله الحواس  
 مع انه مدرك للثبات وابطال ان يكون المدرك شئ من اعضائه  
 الباطنة بانها لا تدرك الا بالشرح وهو في الفرض المذكور  
 كان غافلا عن الشرح وعابوجه الشرح وابطال ان يكون  
 المدرك جلتاها للبدن بانه حين نحى من نفسه جلتاها لكان  
 للثبات غافلا عن تفاصيل اعضائه وان ادراك المكنى عند  
 عن ادراك اجزائه التي يكون كل واحد منها غير المكنى كان  
 الانسان في الفرض المذكور غافلا عن الاعراض فظهر ان  
 المدرك شئ غير اجزاء البدن جلتاها وذاتى التي يمكن ان يحرك  
 عنها المدرك للثبات حال الادراك لكونها غير ضرورية  
 الادراك في كونه مدركا لذاته وظهر من ذلك ان للثبات  
 ليس محسوسا ولا بما يشبه الحس مما ستدركه يعني الحواس والموت  
 وهم **تنبيه** ولعلك تقول فان انت ذاتى بوجه  
 من عقلي فحيث اذن ان يكون لك فعل تنبيه في الفرض المذكور  
 او حرك او غير ذلك فحيث اعتبارنا الفرض المذكور جلتاها  
 تغزل من ذلك ولا فالحسب الامر لا علم فان فعلك ان  
 مطلقا فالحسب ان ثبت به فاعلا مطلقا لا خاصا  
 هو ذاتك بعينها وان اثبت فعلك فلم يثبت به ذاتك  
 بل ذاتك حي من مفهوم فعلك من حيث هو فعل فهو  
 ثبت في الفهم قبله ولا اقل من ان يكون معه لا به فذا انت  
 شبه لا به اثبات الاشياء التي تحنى وجودها قد يكون

٤٢٢



بعلها كما في رمان لم وقد يكون معلوما كما في الدية  
 وهو الانسان لا يذهب الى اثبات ذاته بعلها فان  
 وجوده له اظهر من وجود علته فان ذهب فسياء  
 يذهب الى اثباته بعلها التي هي افعال وانما فان  
 القوي يثبت بافعالها وانما رها والشيخ ابط هذا القول  
 بوجهين وجه خاص بهذا الموضع وهو ان الانسان  
 الفرض المذكور كان عاقلنا عن افعاله مع ادراكه لثبوته ووجه  
 عام وهو ان الفعل ان اخذ من حيث هو فعل ما من غير  
 اختصاص بفاعله فهو لا يدل على فاعله ما غير معين  
 ولا يمكن ان يستدل الانسان به على فاعله معين هو ذاته  
 وان اخذ من حيث هو فعل لفاعله معين والفاعل المعين  
 لا يكون معلوما قبل ولا اقل من ان يكون معه فلا يمكن ان  
 يستدل بذلك عليه بلحظة الاستدلال بفعل فاعله  
 استدلال ناقص لا يتبادى الى معرفة ذات الفاعل ما هو  
 اثبات الانسان نفسه بواسطة افعاله احوال والفاضل  
 المشارح نسب كلام الشيخ في هذه الفصول الى القول  
 ولام اختصاره بحجة ان ذات الانسان ليست هي  
 اعضاءه فقال الانسان عالم بشوته وان كان عاقلنا  
 جميع اعضاءه والمعلوم مغاير لما ليس معلوم فذاته مغاير  
 لاعضائه وهذا هو الذي قرره الشيخ نفسه ثم عارضه  
 بان الانسان يعلم ذاته المخصوصة ولا يحظر ما تصور  
 الذي يقولون بها انكل ما يحلوه هذا عن ذلك فهو عن  
 هذا الكلام واقل كيت شعري ما يريد بالنفس التي

يتكون

يقولون بها ان اادبها ذات الانسان المدرك للحركة  
 فلا مغارة وان اادبها شيئا آخر فالشيخ لم يقل بها  
 وينبغي ان يعلم ان هذا الرجل اعظم قدر من ان يحل  
 امثال هذا لكنه يتجامل في كثير المواضع تقربا الى الحق  
**اشارة** هوذا يتحرك الحيوان بشيئا غير جسمته التي هي  
 وتغير فزاج هيئته الذي ينافعه كسر احوال حركته في جهة  
 حركته بل في نفس حركته **ب** اثبات ان نفس الانسان  
 غير الجسم والمزاج يصل عنها الى افعالها فيلحقها  
 في ما خذ اخر فيه هو الوجه الذي يثبت به صور سائر  
 الانواع وقواها فتقول قول الخوض فيه ان صورة  
 المركبات تقوم موادها وبجعلها شيئا ما غير المواد فهي  
 من حيث هو كذا كذا مبادى يفضل منوعة ومن  
 حيث يصل عنها افعال مختلفة هي قوى وطبايع فمن  
 الافعال الصادرة عنها حفظ موادها المجمعة من  
 الاستقصات المتضادة يكينها بها المبدأ غير الانسان  
 لاختلاف ميوها الى امكنتها المختلفة والصورة التي  
 تقتضها عليها هذا القدر معدنية وفيها الافعال التبا  
 التي منها جميع اجزاء اخر من الاستقصات وضافتها  
 الى موادها وصرفها في وجود التقديرة والامانة والبريد  
 والصورة التي يصل عنها هذه الافعال مع الحفظ الى  
 نفس نباتية ومنها الافعال الحيوانية التي هي الحس والحركة  
 والصورة التي يصل عنها هذه الافعال مع الحفظ الى  
 النباتية والحفظ المذكور فنحن حيوانية واما النفس

٧٦٦



الانسانة فهي التي يصل عنها الافعال النسيئة كلها  
 مع النطق وما يتبعه فالشيخ يريد في هذا الفصل ان يستدل  
 ببعض هذه الافعال على وجود النفس الانسانية حيث  
 هي نفس وصورة ما لا من حيث هي فاما الملائكة فتستفيها  
 فانها من حيث هي تلك لا يمكن ان تثبت بافعالها على  
 ما مضى وبدا باظهار الافعال المذكورة وهو الحركة والارادة  
 والحس فاستدل بالحركة والارادة المختلفتين او ذلك  
 لانها تستفي بها ولا يجوز ان يكون مبداءا جميعية  
 الانسان لانها موجودة لغيره الانسان كالعناصر و  
 لطايات ولا يجوز ان يكون مبداءا المزاج لانه يقتضي  
 حركة المزاج لو كان يقتضيه فالساجز انما مطلقا  
 او محسب الاجتماع او مكنونة في مكان اتفق حدوثه  
 فيه على ما تقدم وبطلان لا يقتضي حركات مختلفة في جهة  
 مختلفة لكونه كيفية متشابهة غير مختلفة بل هو ما يمانع  
 الانسان كسر وقت حركته في جهة الحركة كما اذا صعد  
 الانسان الى جبل فانه يراه الفوق والمزاج بل انه لفعله  
 الثقلي فيه يقتضي السفل بل في نفس حركته كما اذا اراد  
 الانسان ان يتحرك على الارض ومزاجه يقتضي مكنونه  
 عليه لتقلد والفاضل الشارح في حال الحركة في قوله  
 بما نفعه كثر احوال حركته في جهة حركته بالسرعة والبطء  
 فقال ذلك في وقت الاعا فان المزاج يمانع كون  
 الحركة سريعة كالانسان اذا اراد رفع قدمه بحركته  
 الارادية في الفوق وعند الاعا كما يكون تلك الحركة

٢٦٧

اقول والاعا انه يريد بحال الحركة وقت الممانعة  
 الواقعة بينهما في جهة الحركة بان ينفصل الانسان جهة  
 والمزاج اخرى فان ذلك لا يكون الا في حال الحركة كما ذكرنا  
 ونفسا ايضا قوله بل نفس حركته بالارادة قال لان النفس حركتها  
 في الفوق والمزاج السفل فيتركب الحركة منها اقول  
 الرعدة لا يتركب من هاتين الحركتين فتقبل ومن كل  
 حركة في جهة يريها النفس في جهة حركته في مقابل تلك الحركة  
 يحدث من استماع العنصر عن طاعة النفس فانه اذا حدث  
 حركته مبداءا الوجهة وعارضة ما في اجزاء ذلك الممانعة  
 الى مقابل تلك الجهة كما في الحركات الا اوقع على حركته  
 يرجع صاعدا وايضا عند تحريك النفس في الفوق والمزاج  
 الى اسفل لا يكون الممانعة بينهما في نفس الحركة بل في جهةها  
 فان الممانعة في نفس الحركة تكون اما بان تؤولها النفس  
 ولا ينفصلها المزاج كما كان في حال الحركة عن الحركات  
 الطبيعية وتنفصلها المزاج وتؤولها النفس كما في حال القوى  
 قوله وكذلك يدرك بغير جميعية وبغير مزاج جميعية  
 الذي يمنع عن ادراك الشبهة واستحصال عند لقاء الضد  
 فكيف نفس به وهذا استدلال بالادراك فانه يقتضي  
 مبداءا ولا يجوز ان يكون مبداءا الجسم المشترك ولا  
 المزاج فانها كيفية ما لا يتاثر عاينها في النفس فتستفي  
 الدرك عن ادراكه والادراك اما يحصل بانفعال الملائكة  
 عما سيطر واستحصال عاينها فلا يبقى معه من حركته  
 وكيف ليس الملائكة بها وهي غير موجودة قوله

انظر



كان المزاج واقع فيه بين اضداد متعارضة الى انفسها  
 انما يحجرها على الالتئام والامتزاج قوة غير ما سئلنا  
 من المزاج وكيف وحلة الالتئام وحافظه قبل  
 الالتئام فكيف يكون قبل ما بعد وهذا الالتئام  
 كما يحق الجامع الحافظ وهن او عدم متداعي الى انفسها  
 وهذا استدلال بوجوب المزاج نفسه ونقاة على وجود  
 النفس وهوان المزاج كما انما يحدث بين مقتضات  
 متضادة متعارضة الى انفسها لا اختلاف بينهما  
 الى امكانها فمحتاج او الى شئ يجمعها بالقدر حتى  
 يمتزج ويلتئم بعد الاجتماع ويتفاعل ويحدث بعد  
 ذلك المزاج والحش شئ يحفظ الاستقصات بالنفس  
 بحقيقة لسبق المزاج موجودا ولا فترت بطلانها  
 ما يقدم المزاج فالمزاج المستقر الوجود يحتاج الى  
 جامع وحافظ احدهما سبب وجوده والاخر سبب  
 بقائه وبما تقدم بان على الالتئام المتقدم على المزاج  
 وضد هو المراد من قوله وكيف وحلة الالتئام  
 وحافظه يكونان قبل الالتئام المستقر الوجود وكيف  
 لا يكونان قبل المزاج الباقي الذي هو بعد الالتئام وهذا  
 الالتئام متداعي الى انفسها عند الحق للجامع افع  
 الحافظ وهما لا يراض المنهك مثلا او عدم بالموت لا ارتفاع  
 المعلول عند ارتفاع العلة وهذا استدلال موجد  
 للذي قبله باعتبار المشاهدة فاذن هناك شئ الجامع  
 والحافظ للمزاج وهو الشئ الذي صار المركب انما نقوله

٤٢٩

فاصل

فاصل القوى المدركة والحركة والحفاظة للمزاج شئ  
 آخر لك ان تسمية النفس وهذا هو الجوهر الذي تصرف  
 في اجزاء بدنك ثم في بدنك هذه تتحرك بالقدرة وانما  
 صرح بتسميته بالنفس لان الاصطلاح وقع على ان يبداه  
 هذا الافعال هو النفس ولما بين كونه صورة وكان  
 كل صورة جوهر اصرح بانها جوهر فقال وهذا هو الجوهر  
 الذي تصرف في اجزاء بدنك ثم في بدنك وانما كان  
 تصرفه في اجزاء البدن اقدم من تصرفه بالبدن لانه يتعلق  
 اول تعلقه بالروح ثم بالاعضاء التي هو اوعيته ثم تشارك  
 الاعضاء النفسية التي هي سبب الافعال الحيوانية في  
 النباتية ثم بالاعضاء المرفوعة الباقية وغدا الى شئ  
 متصرفا في جميع البدن وانما اختار التسمية في الافعال الحيوانية  
 الى النفس الاستدلال المذكور بالحركة والادراك لغرض ذلك  
 في الفصل التالي لهذا الفصل ولم يذكر النطق لان ما هيته  
 غير بينة الى ان بين وانما وقع الاستدلال بالمزاج لا  
 بالتفصيل بل انما اراد ان يذكر ان النفس ليست هي المزاج  
 على ما ذهب اليه بعض الناس فذكر ان المزاج نفسه  
 محتاج الى النفس فكيف يكون هو النفس وقد ذكر على  
 هذا الوضع سؤال مشهور وهوان فقال انكم قلتم ان المركب  
 انما يستعمل لقبول صورها من سداها بحسب ارجحتها  
 المختلفة ويجب من ذلك نقلة الامر جهة على تلك  
 الصور والآن نقول ان النفس التي هي صورة الحيوان  
 جامعة لاستقصاته وللجامعة للاستقصات يجب

٤٢٩



ان تكون مقدما على المراجع وهذا تناقض واجاب النفاضل  
 الشارح عن هذا بان الجامع لاجزاء النطفة نفس الواحد  
 ثم انه بقى المراجع في تدبير نفس الامم الى ان يستعد لقبول  
 نفس ثم انها تصير بعد ذلك حافظة لها وجامعة لها  
 الاجزاء بطريق امر الغدا وقال في رسالته المشتملة  
 على اجوبة مسائل السعوي واعلان الجامع لتلك  
 العناصر بان الانسان غير الحافظ لذلك الاجتماع  
 ولما كتب بتمهيدا الى الشيخ وطالبه بالحج على الجامع  
 للعناصر في بدن الانسان هو الحافظ لها فقال الشيخ  
 كيف ابرهن على اليس فان الجامع لاجزاء بدن الجنين  
 هو نفس الواحد والحافظة لذلك الاجتماع او القوة  
 المصورة لذلك البدن ثم نفسه الناطقة ثم قال وتلك  
 القوة ليست قوة واحدة باقية في جميع الاحوال بل هي  
 قوى متعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة للمادة  
 والجملة فان تلك المادة تبقى في تصورات المصوره الى  
 ان يحصل الاستعداد لقبول النفس الناطقة ثم يوجد  
 النفس فاما قال فيه اقول وقال الشيخ في الفصل  
 الثالث من المقالة الاولى من علم النفس في الشفا فانفس  
 التي لكل حيوان هي جامعة استغصات بدنه ومركبها  
 وموالاتها حتى يصير معه ان يكون بدن لها وهي نقطة  
 لهذا البدن على النظام الذي ينبغي فقول الشيخ في الشفا  
 والاشارات بخالف ما ذهب اليه النفاضل الشارح  
 منها وما نقله عنه في رسالته وايضا ان كان نفس الامم

ذات

٤٤١

مدبرة

مدبرة للمراجع فكيف فوضت التدبير لغيره الى  
 الناطقة فاما يجري امشا هذا من قائلين غير طبيعي  
 لفعالان ما ارادة يتحقق وان كانت القوة المصورة  
 مدبرة والمصورة من القوى الجاذبة للنفس الذي لو  
 عزله لاسلم لها فكيف حدثت الصورة قبل حدوث  
 النفس التي هي محدومتها وكيف فعلت بذاتها فان  
 الاله ليس من شأنها ان يفعل من غير مستعاضا بها  
 وما يقتضيه القواعد الحكيم التي افادها الشيخ وغيره  
 هو ان نفس الامم يحجب بالقوى الجاذبة اجزاء  
 ثم يجعلها اخلاطا ويقرر منها بالقوى المولدة مادة  
 التي يجعلها مستعدة لقبول قوة من شأنها اعداد  
 المادة لصيرورتها انسانا فتصير تلك القوة ميناو  
 تلك القوة تكون صورة حافظة للمراجع التي كالصورة  
 المعديرة ثم ان التي تزايدت في الرجم بحسب استعداد  
 كتبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس كل  
 مصدر عنها مع حفظ المادة الافعال لئلا تتفقد  
 الغدا ويضعفها الى تلك المادة فيفسدها ويتكامل  
 المادة بترتيبها لاجزاء فصور تلك الصورة مصدر جامع  
 ما كان يصدر عنها هذه الافا غير وهكذا الى ان يصير  
 لقبول النفس كل يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال  
 الحيوانية ايضا فيصدر عنها تلك الافعال ايضا في البدن  
 ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول نفس اطقه يصدر عنها  
 مع جميع ما تقدم النطق ويبقى مدبرة في البدن الى ان يتكامل



وقال شبهوا تلك القوى في فعالها من بدل احدونها  
 الى استكمالها نفسا بحركة جارية تجذب في فخ من نار  
 مشتعلة يحاوره ثم يشتد فان الفهم تلك الحرارة المستعد  
 لان تجر والتم يستعد لان مشتعل ان شبهة للنار  
 الحارة فتشعل الحرارة الجارية في الفهم تلك الصور الحارة  
 واستعد لها كبد الافعال النارية ويجريها كبد  
 الافعال الحيوانية واشتعلها تارة كالتأطية فظاهر  
 ان كل ما يتاخر يصدر عنه مثالا يصدر عن المقدم وذا  
 جميع هذه القوى التي واحد متوجه من جهة ما من  
 التقصير الى حد ما من الكمال واسم النفس وقع منها  
 على الثالث الاخيرة فهي على اختلاف مراتبها نفس  
 البدن المولود وبقي من ذلك الجامع للاجزاء الغدقة  
 الواقعة في المقي هي نفس الابوين وهي غير جازية لها  
 الجامع للاجزاء المضاف اليها الى ان يتم البدن الى اخر الامر  
 والحافظ الرابع هو نفس المولود وقول الشيخ انها واحد  
 بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ باعتبار  
 الاول وبالحكمة فالعرض ههنا على التقدير اعني ان يكون  
 الجامع والحافظ شئين شيئا واحدا حاصل لان  
 المزاج يحتاج الى شي آخر هو النفس سواء كانت نفس  
 ذلك البدن او نفس اخرى **اشارة** فهذه الجوهرة  
 واحد وهو انت على التحقيق يريد ان من ان الجوهرة  
 اشته في الفصل المقدم بالحركة والادراك وحفظ  
 المزاج هو شي واحد بعينه هو تلك الذات المدركة لنفسها

٤٤٣

قوله

الذي

المذكورة

المذكورة في الفصول المتقدمة ويشير الى ان تلك  
 بالبدن وبين ان كل واحد منهما منفعل من الآخر بحسب  
 ذلك الارتباط فقال فعل الجوهرة ذلك واحد وذلك  
 لان الشيء الذي يصدر عنه الحركة الارادية في الانسان  
 هو الذي يدركه فيه وذلك بدعي وهو الذي اذا  
 وهن او عدم تدعى بدنة الى الانسان كذا ذلك بحرف ثم  
 قال وهو انت على التحقيق وذلك لانك تعلم تقنا انك  
 تتحرك بارادتك وتلك بتلك بشاعرك ويعقلك وان  
 فزاجك بقى مادمت باقيا ولو عرفت ما تسمى سنن وتزول  
 عند حلول الاحل بسرعات في اخذ البدن في الانسان  
 والاضلال وانا استدلل على وجود النفس في الفصل  
 بالحركة والادراك دون الافعال النباتية ليس لك  
 ان تلك النفس هي انت فانك انتك في صدور هذه  
 النملين عنك وتلك في صدور الافعال النباتية عنك  
 الى ان بينك نوع من اللسان وله فرع من قوى منبهة  
 في اعضائك وذلك لان النفس واحدة وقد صدر عنها  
 افعال متقابلة كالشموة الشيء والغضب على شيء والدفع  
 والجذب نحو شيء من حيث يكون شتهية كالموت غاضبة  
 وبالعكس والاشغال باحد سائر ما يتبعه عن الاشتغال  
 بالآخر فاذا نبي بدلا لاشياء متقابلة يصدر عنها جميعها  
 الافعال المتقابلة فلك الاشياء من حوش شي يبادي  
 التغييرات قوى ومن حيث لا تنقل انفرادها بل يعمل اذا  
 استعملتها النفس فزع لها بها اربطت البدن قوله



فإذا أحسست بشئ من أعضائك شيئاً أو تحيلت أو  
اشتبهت أو غصبت القيت العلامة التي بين يدي  
منه الفروع لا هذا بيان كيفية تأثير النفس عن البدن  
وهو أن يحصل في النفس هيئة تنسب هذه الأفعال التي ذكر  
وهي كيفية من الكيفيات النفسانية وتسمى حالاً مادامت  
في الزوال فإذا تكررت أدعت النفس لها نصارت النفس  
كل مرة أسهل تأثر حتى تكون تلك الكيفية منها وبطبيعة  
الزوال نصارت ملكة وبالقياس إلى ذلك الفعل عادة و  
خلقاً قوله وكما يقع بالعكس فإنه كلما سدى في غير  
فيه هيئة ما عقلية فيفعل العلامة من تلك الهيئة أثر إلى  
الفروع ثم إلى الأعضاء انظر إنك إذا استشعرت جانب  
الله تعالى وفكرت في خجرت كيف تستشعر ذلك وتفقد  
شعرك وهذا بيان كيفية تأثير البدن عن النفس وهو  
ظاهر بمعنى قوله تفقد الشعروان يتقدم من الفروع و  
الحسية قوله وهذه الأفعال والملكات قد  
يكون أقوى وقد يكون أضعف ولو كانت هذه الهيئة  
لما كان نفس بعض الناس بحسب العادة أسرع إلى  
التفكير وإلى الاستشاطه غصبا من نفس بعض  
أشارة إلى أن هذه الكيفيات المذكورة في الجائز فائدة  
للشد والضعف ويختلف الناس بحسب ما في هذه الملكات  
والملكات وذلك باختلاف أحوال نفوسهم وأمزجتهم  
وبحسب تلك الشدة والضعف تتفاوت في أحوالها  
الفاضلة والردلة فيكون بعضهم أشد وأضعف استعدداً

للغضب وبعض الشهوة وكذلك في سائر أفعالها  
أدراك الشيء هو أن يكون حقيقة متمثلة عند المدرك  
شأها ما به مدرك فاما أن يكون تلك الحقيقة نفس  
حقيقة الشيء الخارج عن الشيء المدرك إذا أدرك وهذا  
باطل لا لما فرغ من إثبات النفس إرادان بين أحوال  
قواها وهي إما مدركه وإما محركة فبذلك المدرك وذكره  
معنى الإدراك في هذا الفصل قال الفاضل الشارح  
أما قدم الإدراك في الحركة الإرادية لا يوجد إلا عند  
الشعور بطلب أو مهرب عنه في متأخر عن الشعور  
وإلا ذلك ذهب بعضهم وإن كانوا يطلعون في الحجة  
خلو بعض الحيوانات كالاصناف والاسفنجيات عن الحركة  
أقول ويمكن أيضاً أن يقال إنما احتاج الحيوان إلى  
الإدراك لأجل الحركة حتى يتحرك إلى ملائم وعن غير الملائم  
ولذلك لم يكن النبات مدركاً للحق لا تقدم لا حجة  
على الآخر من هذه الجهة ولذلك جعل الله إرادته على متأخر  
في الرتبة الحيوان بل الوجه في قدم الإدراك على الحركة أنه أثر  
منها لأنه قد يكون مطلوباً للذات كما في الإنسان والحركة  
لا تكون البتة مطلوبة إلا لغرضها وبعد ما تقدم فتقول  
الشيء المدرك إما أن يكون مادياً أو لا يكون فإن كان مادياً  
فحقيقته المقتضية هي صورة متحركة في نفس حسيته المقتضية  
أنه إنما على الوجه المنفصل في الفصل الثاني لهذا الفصل  
وإن كان مقارناً فلا احتياج فيه إلى ما تنزع قوله هو  
أن يكون حقيقة متمثلة شيئاً ولا من يتأثر به كذا

ملات

للغضب



عندك اذا حضر متصبا عنده بنفسه او مثاله والمادراك  
يعرض له ايضا فان احدهما الذي لا ادراك والثاني الى  
الشيء المدرك ولا حاجة الى احتياج في تعريفه الى ايراد ذكر  
الشيء وهو المدرك والى ايراد ذي المدراك وهو قوله عند  
المدرك ولا حاجة عرض هذه الاضا فان المدرك المدرك والمدرك  
ايضا متضامن والمادراك ينتمى الى ادراكه والى ادراك  
بقية الاشياء المدرك والى تبينه على القسمين هذا القسم  
بقوله تشاهد ما به يدرك وعلى قوله تشاهد ما به بحث  
وهو ان يقال المشاهدة نوع من الادراك احد في بيان  
معنى الادراك فان قيل انما اراد بالمشاهدة الحضور فقط  
فقال الحضور غير كاف فان الحاضر عند الحس الذي لا ينفك  
النفس اليه لا يكون مدركا والجواب ان الادراك لشيء هو  
كون الشيء حاضرا عند الحس فقط بل كونه حاضرا عند المدرك  
لحضوره عند الحس لان كونه حاضرا مرتين فان المدرك هو  
النفس ولكن بواسطة الحس وكلام الشيخ دال عليه واعلم  
ان الحضور عند الحس ليس هو الحصول في نفس الحس بل يحتمل  
ان يكون الحصول في آلة الحس متصل بها الحس كانت تلك  
محال الحس او لم يكن فالاشياء المدركة تنتمى الى ما لا يكون خارجا  
عن ذات المدرك والى ما يكون اما في الاول فالحقيقة المتينة  
عند المدرك هي نفس حقيقتها اما في الثاني فهي كونه  
الحقيقة الموجودة في الخارج بل هي اما صورة منتزعة من  
الخارج ان كان المدراك مستفادا من خارج او صورة  
حصلت عند المدرك ابتداء سواء كانت الخارجية مستفادا

منها

منها او لم يكن وعلى العقول من فادراك الحقيقة الخارجية  
من حصول تلك الصورة الذهنية عند المدرك واستدل  
على ذلك بقوله فاما ان يكون تلك الحقيقة هي الحقيقة نفس  
حقيقة الشيء الخارج عن المدرك فادراك ذلك ويكون مثال  
حقيقة مرتبة في ذات المدرك غير ما ينزله وقوله بطلان  
القسم الاول على ذكر القسم الثاني فقال بعد ذكر القسم الاول  
فيكون حقيقة ما لا وجود له بالنسبة الى الخارج الخارجية  
مثل كونه من اشكال الهندسة مثلا كالكرم المحطة بل هي  
عشر قاعة بحسبات بل كونه من المفوضات التي لا يمكن  
اذا فرضت في الهندسة كاي فرض مثلا من المنشآت ليس  
بالخلف فيكون ذلك الحقيقة ما لا يتحقق اصلا الا كحقيقة  
لها في الخارج ولما كانت ما ادرك فعلها انها موجودة لا في  
الخارج بل عند المدرك وبما لا يباينة فاطال القسم الاول  
محقق الثاني وشار الى ذلك بقوله وهو الباقي والمثال في  
قوله او يكون مثال حقيقة الصورة المنتزعة عن الشيء  
الذي لو كان في الخارج لكان هو هذا بيان ما قاله  
الشيخ واعلم ان العلماء اختلفوا في رابعية الادراك  
اختلافا عظيما وطولوا الكلام فيها لاختلافها بل  
لثقل وضوحها فنبه من جعل الاضافة العارضة للمدرك  
لا المدرك نفس المدراك ليدفع عنه بعض التسلوك الموهبة  
على كون المدراك صورة وعقل عن استدعاء الاضافة من  
المتضامين فلزم ان يكون ما ليس موجود في الخارج بل  
وان لا يكون ادراك ما جهلا البتة لان الجهل هو كون الصورة



الذهنية للشيء الخارجة عن طبائفة اياها ومنه من فهم  
 الى ان الادراك غنى عن التعريف ولا ينبغي ان يعرف  
 بموجب الامور بل هو في تلك الغنى عن التعريف بل هو  
 التوهم فيها واعلم ان ما ذكره الشيخ يعرف الادراك  
 ولذلك لم نحاش كنهه عن ادراك امره فذكر المدرك فانه  
 لا يجوز ان يقال في تعريف المدرك مثلا انه حال بالمدرك  
 بل يعتبر للمعنى المسمى بالادراك الذي يشترك فيه المحسوس  
 والتوهم والتخييل والتعقل وان كان ذلك المعنى واضحا  
 غشا عن التعريف فان الباشع عن حقائق الاشياء  
 كذا ما يرون ومن يسمي الاشياء الواحدة المقولة على انها  
 المتعقله وتخصها كالحكمة مثلا المتعقله في حالها هي التساو  
 في تلك الاشياء او غير التساوي وكيف نسبتها الى  
 ما يتعلق بها وايضا فهم كثر من الناظرين في  
 الفلسفة من قولهم النفس تدرك المحسوسات كالحكمة فانه  
 والمعتقدات بناء عليها ان المدرك للجزئيات هي كماله لا  
 النفس وشغف اعليهم بانه يقولون النفس تدرك الجزئيات  
 وطولوا الكلام في ذلك وخطه اعتراضاتهم وشيئا  
 واردة على انهم لم يوافقوا في تلك الحكماء كما ينبغي ان في  
 موضع فن اعتراضات الفاضل الشارح في هذا الموضع  
 ان الصورة الذهنية لم يكن مطابقة للخارج كانت  
 وان كانت مطابقة فلذلك من امر في الخارج وحيث لم يجوز  
 ان يكون الادراك حالة تضييق بين المدرك وبينه فان  
 الصورة التخييلية لم يجوز ان يكون موجودة قائما بانفسها

٤٤٩

كما قاله

كما قاله فلا طون او بعضها من الاجرام الفانية عن هذا  
 وان كان مستبعدا بالتمام ان صورة السماء في الذهن  
 مساوية للسماء غير مستبعد والجواب عن الاول ان  
 الصورة ما هي مطابقة للخارج هي العلم ومنها ما هي غير  
 مطابقة للخارج هي الجهل اما الاضافة فلا يوجد فيها  
 المطابقة وعدمها امتناع وجودها في الخارج فلا يكون  
 الادراك بمعنى الاضافة علما ولا جهلا وعن الثاني ان قوله  
 لم يذهب ولا عذر ان الحقائق المتناقضة لانفسها  
 في الخارج ولا يمكن ان يذهب لذلك في هاتين  
 القول يكون الصورة في جميع غائب عن المدرك ليس مستبعد  
 فقط بل انما هو مع ذلك من الحقائق الظاهرة وليس كذلك  
 القول بان الصورة السماوية المنطبعة في آلة الادراك تساو  
 للسماء لاحتمال ان يكون الانطباع في مادة الجرم الذي هو  
 آلة الادراك وفي القوة للمدرك كالحالة فيه الذي لا حظ  
 لها في الصغر والكبر من حيث هما واحتمال ان يكون  
 المنطبع اصغر مقدارا من السماء وذلك غير قاصر في الاشياء  
 بحسب الصورة فان الكبر والصغر من الانسان متساويان  
 في الصورة الانسانية ولما لم يكن ذلك محال في تقدير  
 الذي دعاه لا يقتضي بطلانه على ان هذا الاستبعاد ليس  
 بوارد على القول بان الادراك انما يكون لصورة مطلقة  
 بل جازما في الباطن يرد على التالين ان الامور انما يكون  
 بانطباع صورة في الرطوبة الجليدية والخيال يكون بانطباع  
 صورة في الكمال الجسدية الممتلئة بالخيال ولا يرد على سائر

طون



الادراكات الجسمانية والعقلية ولا في الموضوعين المذكورين  
 ايضا على القائلين بالاشعاع او على من ذهب مذاهب  
 الشيخ ابو البركات في القول بان الصورة الحقيقية بطبع في النفس  
 ولو كان هذا البحث خارج عما في الكتاب اوردنا الصق  
 فيه لكن التماوز عن هذا القول يقتضي التسف وسها  
 قوله ان لم من قول الشيخ ان اشياء الصورة الذهنية فانما  
 لزم فيما لا يكون موجودا اما المحسوسات التي لا تدرك الا  
 اذا كانت موجودة فحقا ان يكون ادراكها اصاف في المادة  
 اليها والجواب ان الادراك معنى واحد وانما يختلف  
 باضافة العقل او الحس فاذا دلت ماهيته في موضع  
 على كونه اما غير مضان عرضت له الاضا فمعلم قطعا  
 ان ليس نفس الاضا في اماكن ومنها قوله حصول  
 الاستدالة والحرارة والقوة للمادة مقتضى صيرورتها  
 مستدرة حارة والجواب ان الاستدالة ان كانت  
 جزئية كانت ذات وضع ولا محالة يكون محلها اذ وضع  
 فصي الجز الذي هو محلها مستدرة بها من حيث هو  
 محلها ولا يلزم من ذلك ان يصير المدرك الذي يكون ذلك  
 المحل الكلة مستدرة وان كانت كليتة لم يكن ذات وضع  
 ولا مقتضى ان يصير محلها مستدرة او اما الحرارة فانها  
 لا مقتضى كون محلها حارا الا اذا كانت المحال هو  
 والمحال جسم خاليا عن صدها من شأنه ان يتفعل عنها  
 ولا يلزم من ذلك ان صورته الغايقة لها اذا حلت  
 جسما او قن جسمانية ان يجعلها حارة فضلا ان يجعل

٤٥١

المدرك

المدرك الذي يكون ذلك المحل الكلة حارا ولا مقتضى  
 التي اوردناها على كل واحد من الادراكات الجسمانية  
 يجري هذا ولا اشتغال بها مقتضى تقوي لا يشرح في انما  
 ما ليس في منه واما اجتماعاته بعد تسليم احتياج  
 الادراك الى حصول صورة في المدرك على انه امر وادراك  
 ذلك المحصول فمنها قوله لو كان ادراك السواد  
 عبارة عن حصوله لشي فقط لكان الامر وملا كما ظهر  
 ان حصول الشيء للشي يقع بالاشتراك والشاهد على ما  
 يختلف حصول الجوهر للجوهر والعرض للعرض والجوهر للصورة  
 للمادة او الجسم وعكسها والحاضر حاضر عنده وعكسه  
 الى غير ذلك ولما كان الحصول للمادركي معلوما ولم يكن  
 المراد من هذا القول تعريفا لذلك لم يتعرض لبيان  
 الاقسام بالاقص على تعيين هذا الحصول بل حصول صورة  
 للمدرك كالتشبيح والاطلاق ولما لم يكن هذا المحصول  
 حصول العرض لم يتصور علمه بحسب ان يكون لا سواد ولا  
 السواد ومنها قوله وايضا لو جبت لنا اذا تصورنا  
 موجودا ليس بحجم ولا قائما في جسم واعتقدنا حصول  
 السواد فيه ان يتفعل بكونه عالما به والجواب ان اعتقاد  
 حلول السواد فيه ان كان على سبيل حلوله في الاجزاء  
 فهو جهل وان كان على سبيل حلوله في المجرى فهو جهل  
 كونه عالما به ولا يتغير بينهما الا تقابرا لا لفظا المراد  
 ومنها قوله فانما بعد العلم بان الله تعالى ليس بحجم ولا  
 حاله قد تشكك في انه علم ذاته وهو العلم كونه



فاعلم الغرض اولا وبلد ذلك على ان يكون الشيء علما بالشيء  
 مغاير لحصول ذلك الشيء فالحجاب ان ذلك لا يقع  
 اذا لم يتحقق ذاتا بآي وجه حصول الذات وان غيره ياتي  
 وجه حصوله فاما في حصول مختلفه فاذا حتمنا  
 وحتمنا ان يكون الشيء محمدا قاعا بالذات يقتضي علم  
 بذاته وصفاته كما يحكي ما ينزل بشكل في ذلك  
 قوله اذا كان تمثيلا ذاتا اقتضى ذاتا علما يقولون  
 فعلمنا بعلمنا بذاتنا اما ان يكون علمنا بذاتنا وجه يكون  
 ايضا هو ذاتا بعينه واهل جراف في المركبات المتناهية  
 واما ان يكون علمنا بذاتنا ويلزم من ذلك ان يكون  
 ايضا علمنا بذاتنا اقتضى ذاتا وهذا من اعتراضات  
 والجواب عنه ان علمنا بذاتنا هو ذاتا بالذات  
 وغير ذاتا بغير من الاعتبارات والشيء الواحد  
 يكون للاعتبارات ذهنية لا يتقطع ما دام المعبر بعينه  
 واما قوله حصول الشيء الشيء يقتضي بغاير الشئين كما  
 الشيء الى الشيء واحاد الشيء من الشيء وذلك يقتضي استا  
 كون الشيء علما لنفسه فالحجاب ان تغاير الاعتبار  
 كاف في الحصول والاضافة فان المعالج لنفسه  
 معالج باعتبار آخر وليس بكاف في احاد كالمعالج  
 تقدم الموجد على الموجد بالذات ومنها قوله العنق  
 يحصل في الخيال وفي الحيز والادراك يكون في  
 الحيز المشترك وملتقى العنقين فلو كان نفس الحصول  
 ادراكا كما ناهي والجواب ما هو هو ان هذا

٤٧٣

ليس هو

ليس هو حصول الصورة في الالة فقط بل حصوله في  
 الدراك بحصوله في الالة وسهنا الادراك لا يحصل  
 في الحيز المشترك ولا في ملتقى العنقين بل في التماس  
 هاتين الالتين عند حصول الصورة في التماسين المذكورين  
 او غيرهما ومنها قوله اننا نعلم ان البصر هو في الحيز  
 في الخارج والقول انه مثاله وسهنا مقتضى الشك في ذلك  
 والجواب ان البصر هو في الحيز لا في الخارج وفي ذات  
 الاصدار فهو حصوله في الالة الدراك وعلم العنق  
 بين الدراك والادراك هو منشأ هذا الاعتراض  
 محمدي ذلك ما قال غيره من المعترضين ايضا عليه وهو  
 ان الادراك كيف يكون صورة ذهنية مطابقة لما  
 الخارج والشعور لما في المطابقة انما يكون اخذ الشعور  
 بما في الخارج وجوابه ان المطابقة في الشعور بها انما  
 وانما اشتراطه الادراك دون الثاني فانه جل في  
 الاعتراضات على ما ذكره الشيخ واجوبتها اقتضى علمها  
 اشار للاختصار فان فيها وقفا ساقى من بعد الكفاية  
 لما اخذت الفطنة زيدا كما قال الشيخ في صلا الكتاب  
 تنبيه الشيء قد يكون محسوسا على ما شاهد ثم يكون  
 محسوسا عند عينه مثل صورته في الباطن كزيد الذي اشتهر  
 مثلا اذا غاب عنك ففقدته وقد يكون معقولا  
 عند ما تصور من زيد مثله في الانسان الموجود ايضا  
 لغرض وهو عند ما يكون محسوسا يكون قلبه غائبا  
 غريبة عن ماهيته لو ازيلت عنه لم يؤثر في كنه ماهيته

رين



مثلين ووضع وكيف ومقتل بعينه اوتوهم بل في  
 لم يثبت حقيقة ما في اناسا بنية والحس باله من حيث  
 هو معور في هذه العوارض التي تلحق بسبب المادة التي  
 خلق منها لا يجردها عنه ولا يبالا لا صلة وضعه  
 بين حده ومادته ولذلك لا يمتثل في الحس كما لا يظهر  
 صورته اذا زال واما الخيال الباطن فيقبل مع تلك العوارض  
 لا يقلص على تجريد المطلق منها لكنه يجرده عن تلك الاعلا  
 المذكورة التي تلحق بها الحس فهو مثل صورة مع غيبوبة  
 حاملها واما العقل فيقبل على تجريد الماهية المكتومة  
 بالواقع الغريبة المستحصنة مستثنا اياها حتى كانت على  
 بالخصوص على اجله معقول لما فرغ من بيان معنى  
 الادراك اذ ان بينه على النواعه واما انما يقع الادراك  
 اربعة احساس وتخيلا وتوهم وتقبل فالاحساس  
 ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك على  
 هيأت مخصوصة مخصوصة من الامن والمخلة والوضع  
 الكيف والكم وغير ذلك وبعض ذلك لا يتفق في ذلك الشيء  
 عن اماكنها في الوجود الخارجي ولا يشارك فيها غيره  
 التخيلا ادراك ذلك الشيء مع الهيات المذكورة في حالة  
 حضوره وغيبته والتوهم ادراك المعاني غير مخصوصة  
 من الكيفيات والاضافات مخصوصة بالشيء الخارجي  
 في المادة لا يشارك فيها غيره والتقبل ادراك  
 للشيء من حيث هو فقط لا من حيث هو شيء اخر  
 سوا اخذ وحده او مع غيره من الصفات المذكورة

ك

هذا

هذا النوع من الادراك فلهذا ادراكات مترتبة في  
 التخيلا ادراك مشروطة بثلاثة اشياء حضور المادة و  
 اكثاف الهيات وتكون المدرك جزئيا والثاني مجرد  
 عن الشرح الاول والثالث عن الاولين والرابع عن  
 الجميع لانها اذا قسمت الى ذلك واحد سقط الوهم  
 عن الاعتبار لانه لا يدرك ما يدرك الحس والخيلا لا يفر  
 بل يدرك ما يدركه مشاركا لخيال وذلك يخصص بذكره  
 ونصير جزئيا ولذلك لم يعتبر الشيء في هذا الكتاب  
 واعتبره سائر كتبه بالوجه الاول وكل ما لا ينفك  
 اذا اخذت من حيث هو هي صلت ان يقع على كونه  
 ولان لا يقع الا على واحد واما يختلف في ذلك ايضا  
 معاني فيها الهيات المختلفة هي باختلاف تلك الاعلا  
 ولا لمزها شيء من تلك المعاني من حيث ما هيانها  
 فالعقل الذي يضاف اليها ويجعلها جزئيا شخصا  
 هو المادة وما ولا لان زيد لا يباين غيره بالماهية  
 ولا بما تقتضيه لانه ياتيه نفسها وانا سانه فخصه بالادراك  
 ثم ما استلزم المادة من الاحوال المذكورة كالان  
 والكيف وغيرهما انما فالصورة المحسوسة مترتبة  
 نزعانا قضا مشروط بحضور المادة والخيال مترتبة  
 نزعنا اكثر لكن غير تمام والعقلية مترتبة نزعانا واما عوارض  
 الكتاب ظاهرة وانما مثل ما لا يبصار لانه اظهر انواع  
 الاحساس والفاضل الشارح في الغواشي الغريبة  
 عن الماهية بجميع العوارض المفردة ولوازم الوجود

ده ٧٥٧



لوازم الوجود والماهية ولوازم الماهية كالزوجة لاثنين  
 لا تكون غريبة عن الماهية وايضا لا يكون تحت يمكن  
 ان يزول وايضا لا يكون مثل هذه الغواشي عند ما يكون  
 الشيء محسوسا فقط بل لا يكون معقولا ايضا وقد  
 اورد في هذا الموضع سؤالا وهو ان الصورة العقلية من  
 حلولها في نفس جزئية حلول العرض والموضوع تكون جزئية  
 ويكون شخصها وعرضيتها وحلولها في تلك النفس متساوية  
 بصفات تلك النفس عوارض غريبة لا ينفك عنها  
 ناقصا قلم العقل بقوله على ان تراعى صورة مجردة عن  
 الغريبة وايضا ان الصورة التي في نفس زيد مثلا لا يمكن ان  
 يكون جزاء من ماهية الاشخاص الموجودة في الخارج فلم  
 زيد ولما فان تلك الصورة ليست مجردة ولا مشتركة فيها  
 واجاب بان الانسانية المشتركة الموجودة في الاشخاص  
 نفسها مجردة عن اللواحق فالعلم المتعلق بها من حيث  
 هي علم كلي مجرد لان معلوم كذلك لان العلم في ذاته كذلك  
 قال ولهذا السبب سماه المتقدمون كليا نقول لا على  
 المتعلقين والمتأخرين اذ لم يتفقا على اعرافهم فظنوا ان  
 العقل صورة مجردة كلية وليس الامر على ما ظنوا بل الحقيقة  
 ما ذكرناه واقول الانسانية التي في زيد ليست هي  
 التي في عوف فالانسانية المتأولة لها ليست هي التي في كل  
 واحد منها ولا هي فيما معا لان الموجود منها في احدهما  
 حينئذ لا يكون بنفسها بل جزاء منها فهي لا يكون في العقل  
 فقط وهي الانسانية الكلية فهي من حيث هي صورة مجردة

٢٥٧

في عقل زيد مثلا خزانة من حيث كونها متعلقة بكل  
 واحدة من الناس كلية ومعنى تعلقاتها ان الانسانية  
 المذكورة تلك الصورة التي هي طبيعة كلية لان يكون  
 كثيرة ولا لان يكون لو كانت في اى مادة من مواد العالم  
 حصل ذلك الشخص بعينه اوى واحد من تلك الاشخاص  
 سبق الى ان يكون زيد حصل في عقله تلك الصورة بعينها  
 فهذا معنى اشتراكها واستمعني تحديدها فكون تلك الطبيعة  
 التي انضاف اليها معنى الاشتراك مشتركة عن اللواحق  
 المادة الخارجية وان كانت باعتبار اخر مكنونة بالوجود  
 الذهنية الشخصية فانها ما حد الاعتبار من ماضية و  
 يدرك نفسه فان تلك الصورة التي ذكرها الفاضل منها  
 هي الطبيعة الانسانية التي ليست في الحقيقة كلية ولا  
 جزئية واما التي هي المتقدمون كلية ومعهم المتأخرون  
 في ذلك فلم يتفرقا بل التمسوا العجيب منه انما هي حقيقة  
 ماداما قال في مواضع غير معدودة وهوان الكلمات لا  
 في الخارج قلها واما ما هو في ذاته ترى عن الشوايب  
 المادة واللواحق الغريبة التي لا يلزم ماهية غير ماهية فهي  
 معقولة لذاتها ليس يحتاج الى عمل فوله بعد لان يعقله  
 ما من شأنه ان يعقله بالعلم في جانب ما من شأنه ان يعقله  
 الشيء الذي لا يتعلق بالمادة اصلا ولا باللواحق الغريبة  
 فليس يمكن ان يلحقه شيء من خارج فانه لو كان  
 مجردا عما في ذاته بل انما يلحقه ما يلزم ماهية عن ماهية  
 وهذا صريح بان لوازم الماهية ليست من الغواشي الغريبة

في عقل



فذلك الشيء لا يمكن ان يتكرر الا بالماضي وهو معقول بذاته  
لا يحتاج الى تجريد فان لم يعقل فان ذلك من جهة  
التقوى العاقلة لا من جهة كونه في نفسه معقول غير محتاج  
الى عمل يعلم به ليصير معقولا بل العاقلة محتاج الى عمل يعلم  
بفسه كما تفكر مثلا ليصير عاقلة فالغير في قوله لعله  
يعود الى العمل ويحتمل ان يعود الى المعقول كما ان ذلك الشيء  
من شأنه ايضا ان يكون عاقلا بذاته كما يحتمل بانه وهو معنى  
قوله لعله في جانب ما من شأنه ان يعقله كالشيء قسم  
الموجودات الى ما من شأنه ان يكون عاقلا والى ما ليس من  
شأنه ذلك ومنها ايضا الى ما من شأنه ان يكون معقولا  
بذاته ليس بحسب التسمية الاولى من القسم الذي ليس من شأنه  
ان يكون عاقلا بل هو من القسم الاخر ما من شأنه ان يكون  
عاقلا كما يحتمل ذلك جزاء ان لم يشتر بعد وسيأتي بيان ذلك  
المتاخر الشارح شكنا بعد ان ذكر ان الماد من المادة  
منها هو المحال سواء كان مخصوصا بخصائص السر او  
معقولا كالمعقول وسواء كان معقولا بالحوال كالمعقول  
او معقولا كالموضوع وذلك الشك ان المحال ما هو معقول  
لا ينافي في عقلها تستلزم الحال فيها فان من عقل شئت الشكل  
للخشب فذلك عقلها فان ذلك يستلزم ما يقع عن العقل  
واجاب بان العقل ان كان حصوله ماهية المعقول لعله  
كان المانع عن العقل هو المادة لا غير لان كل ما ليس في  
عمل فلكونه قائما بذاته يكون حقيقة حاصلة لذاته الغير  
فلا يكون هو عاقلا بذاته بل يصير معقولا بغيره فلهذا ذلك

الغير

الغير وهو المتعرج اقول هذا الجواب ليس كافيا  
فان الجسم ليس في محل وليس عاقلا لذاته بل في الصورة  
المعقولة حادثة في محل وليس محتاجة الى عمل يعلم  
بها ليصير معقولة والحق ان المادة منها هو المعقول  
لا غير فانها هي المعقولة لكون كل ما يحل فيها من الصور  
والاعراض الخمسة وغير الخمسة اشياء صادقة  
اوضاع وهي جميع ما يحل فيها يمكن ان يوجد من حيث  
هي كذلك وح لا يكون شي منها معقولا ويمكن  
ان يوجد مجردة عن اللاحق الشخصية وح لكون  
جميعها معقولة وهذا هو منع المادة عن كون الشيء  
معقولا واما كون الشيء عاقلا فهو لكونه قائما بذاته  
بعد تجرده ايضا في ذاته لا بسبب علو عامل كما سيأتي  
بيان ذلك لعلك تتبرع الى ان تشرح لك  
امر القوي اللازم من باطن ادنى شرح وان تقدم  
شرح امر الناس للحوال كما فاعلم لما فرغ من بيان  
انواع الادراكات شرع في اثبات القوى للذات  
واحوالها واثبات الحواسية وهي قسم الظاهرة  
وباطنة اما الظاهرة فلكونها ظاهرة الوجود  
يمكن محتاجة الى الاثبات ولما كان بيان كينيتها  
الاحساس بها محتاج الى كلام طويل غير مناسب  
لساق الكلام لم تفر من له واما الباطنة فلما استقام  
لما تضي وليان ما ساقى من احوال النفس الناطقة  
عليها كانت محتاجة الى حقيقة فجعل هذا الفصل



مشتملا على بيان اشياءها وتغايرها والاشارة الى  
 مواضعها وهذه القوى تنقسم الى مذكورة والمذكورة  
 على ادراك والمذكورة مذكورة اما لا يمكن ان يدرك  
 بل هو من الظاهرة وهو يسمى مذكورا واما لا يمكن وهو  
 يسمى مذكورا والمذكورة هي المذكرة من غير  
 لتكن المذكرة من المذكرة الى المذكرة او  
 بالتصريف فيها والمذكورة بالمذكورة اما المذكرة المذكرة  
 اما المذكرة المذكرة في هذه خمسة قوى الاول مذكورة  
 المذكرة ويسمى حساسا لانها تدرك خبايا الحسوس  
 الظاهرة بالماديات اليها والثانية مذكورة بالمذكورة  
 يسمى خبايا ومذكورة والثالثة مذكورة في المذكرة  
 ويسمى تخيلية ومذكورة باعتبارين والابعة مذكورة  
 المعاني ويسمى مذكورة ومذكورة والخامسة مذكورة بالمذكورة  
 ويسمى مذكورة او مذكورة واما سميت جميع مذكورة وان  
 المذكرة اثنتان فقط لان المذكرة المذكرة الباطنة لا يتم  
 الا بجميعها واما المذكرة المذكرة المذكرة المذكرة  
 الحس الظاهرة فان الترتيب التعليمي ان يرتفع المتعلق  
 هو اظهر من الحس الى ما هو اقرب عند العقل فترتفع  
 ليس قد تصير العقل النازل خطا مستقيما والنقط الذي  
 برعة خطا مستديرا كله على سبيل شهادة لا على سبيل  
 تخيل او تذكر وان تعلم ان البصر ما يرتفع في صورة  
 فالتأثير النازل والمستند بسبب النقطة لا كخط قد  
 نفوذ في بعض قواك هيئته ما ارفع ولا تصير بها

٤٤١

جوز

هيئته البصر الحاضر فعندك قوة قبل البصر اليها  
 تؤدي البصر المشاهدة وعندها يجمع الحسوسات  
 بعد العسوية بجمعة فيها وبها القوي من مذكورة ان  
 ان هذا اللون غير هذا الطعم وان لصاحب اللون  
 هذا الطعم فان القاضى يمدن الامر من يحتاج ان يحضر  
 المقضى عليها فذه قوى قد اتيان اشياء الحس  
 المشترك والخيال وقد استدل على وجود كل واحد  
 منهما مفردا وعلى وجودهما معا بالمشتركة اما الاستدلال  
 على الحس المشترك فقد افهم قوله ليس قد تصير القطر  
 النازل الى قعر البصر تؤدي البصر كما للمشاهد والحاصل  
 ان الموجود في الخارج كنقطة والمرفق خط والنقطة المذكرة  
 يرتفع في البصر عند وصولها الى مكان ما يحدث بحسبه  
 المتأثرة بينهما ونزول عند نزول المتأثرة والمتأثرة بالحاصل  
 فان يحيط به زمان لان الحاصل لها فيها تكون الحركة غير  
 قارة فلو انشئ آخر غير البصر رتبه فيه تلك النقطة وبهي  
 قليلا على وجه متصل الارضات في البصر في بعضها  
 لم يكن اتصال فلم ير خط فافهمنا قوة قد تفرقها  
 البصر شاهدها واما قوله وعندها يجمع الحسوسات  
 فاشارة الى خاصية اخرى لهذه القوة وهي التي لا يخلو  
 لعقبت بالمشتركة واما ذكرها هنا لتعرف القوة بها  
 وسنذكرها على اشياءها واعتراض الفاضل الشارح على  
 هذا الاستدلال بان قال لم يجوز ان يكون اتصال  
 فلهذا بان يكون كل شكل حدث في جزء من الهواء

مات



النقطة اليه فانه محال ان يقال الشك السابق فصل  
 التشكلات ويرى خطأ قال وهذا اول ما قالوه لان  
 القول بمشاهدة ما ليس في الخارج مفسدة وجهه انهم  
 قال لم يجوز ان يكون ذلك في البصر والعلم بان البصر لا يرى  
 فيه صورة المتقابل ليس به في التجربة لا يفيد العلم  
 عن الاول ان بقاء الشكل السابق عند حصول شكل  
 متغير الخلف ان الشكل اذا حدث في الجو انما ياتي بالحواس  
 بالعلم المتحرك فيها وبقا النهايات كالحال بعد خروج  
 عنها فتبقى احاطة النهايات بالخلاو عن الثاني ان القول  
 بذلك اولي بان يتسبب لا المفسدة بل المعالجة من القول  
 بوجوده في الانسان بل انك بها شأ بعد عينة لانه  
 مع كونه مشتملا على القول بمشاهدة ما ليس في الخارج  
 قول بمشاهدة ما لا يقابل به البصر ولا يكون في حكم ما يقابل  
 واما قول الشيخ وعملك في حفظ مثل الحسوسات  
 بعد الغيبوبة فتجتمعه فيها فاشارة الى الخيال واستدلال  
 بوجوده على المشاهدة الباطنة وهو ظاهر قال  
 الفاضل الشارح واستدلوا على مغايرة الخيال للحس  
 المشترك من وجهين احدهما ان المذكور قابل والقابل  
 تغايرهما فظلمة هي ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد  
 ولشأنه ان ما يقابل الاشكال لا يحفظها بل هي ضعيفة  
 ومع ذلك فان الخيال الذي هو الحافظة يجب ان يقابل الصور  
 حتى يمكن ان يحفظها وايضا انها معارضة بالحس المشترك  
 المذكور لاشياء مختلفة وللتغير التي تقابل انما لا تختلف

٢٣

اقول

اقول اجتماع القول والحفظ في شيء لا يدل على  
 وحدتها فانهم يجوزون اجتماعهما في شيء واحد  
 فيه كالارض واما افتراضهما في صورة يدل على غيرهما  
 والمعارضة بالحس المشترك والنفس ليست بشيء لان الواحد  
 قد يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر والنفس لا اول شيئا  
 واحدا ثم تنكسر بقصد ثلث او كانت وجوه الصدور  
 مختلفة بالصادر عن الحس المشترك هي اسباب الصور  
 المادية عند غيبة المادة في تصوير مستنسا للالوان والاشكال  
 والطعوم وغيرها بقصد ثلث وقد لا تقتسم تلك الصور  
 اليها وذلك كالبصائر الذي فعله ادراك اللون ثم انه  
 يصير من كل البصائر لكون اللون شتملا عليهما واما  
 واما التقدير فانه لا تنكسر عند هذا فاعلم انك تنكسر وجوه  
 عنها قال ولشأنه ايضا ضعيف لان ثبوت الحكم  
 في صورة لا يقتضي ثبوت مثله في صورة اخرى ولو  
 ليس الامر على ما ظنه بل انما هو قياس من الشكل الثالث  
 ينتج حكما جزئيا منا قضا الحكم الكلي بان كل ما يقابل شيئا  
 فهو ما يحفظه فان ذلك يدل على مغايرة القولين  
 قال والوجه الثاني ان استحضار الصورة والذات  
 عنها من غير نسيان والنسيان يوجب تغير القولين  
 فان الاستحضار حصول الصورة في القولين والذات  
 حصولها في الحافظة دون المذكور والنسيان زوالها  
 عنها وهذا ايضا ضعيف لان تجويز الحصول في الحافظة  
 حالة الاول لا يقتضي القول بان الادراك الحق هو حصول

ليس



الصورة في الإدراك بل الامور وعلو ذلك المقدس  
 محتمل ان يكون الصورة حاصلة في الحس المشترك فانما  
 ولا يختص بموقوف على حصول ذلك الامر وايضا  
 القوة العاقلة ليست لها حافظة مع انها تستحق  
 بذهل من غير تسيان وتشي فان قلت حافظة العقل  
 الفعّال قلنا فليكن هو حافظة الحس المشترك ايضا  
 والحجاب عنه تام وهو ان الادراك حصول الصورة  
 للإدراك المحسولة في الماكلة والصورة حال الذهن لا غير  
 للإدراك وان كانت حاصلة في الماكلة والعقل الفعّال  
 لمثل العقولات فيه وامتناع مثل الحسوسات فيه  
 يصلح ان يكون حافظة للصورة المعقولة دون الحسوسات  
 قول الشيخ وبها يتبين العقولتين يمكن ان يحكم ان هذا هو  
 غير هذا الطعم فاستدل مشترك على وجودهما معا  
 بناء على ان النفس كاتلك الحسوسات لا يقوى جسمانية  
 وتقدير انها لا تدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة  
 غير نفع واحد من الحسوسات فاذن لا يدرك احدهما على  
 ابيض ما انه ذو حلاوة من قرة يدرك البياض والحلاوة  
 معا بها ولا محالة يكون نسبة جميع الحسوسات الى تلك  
 القوة نسبة واحدة وايضا كما ان النفس لا تقدر على ذلك  
 الحكم لا بقوة مركزية بل بجميع فانها ايضا لا تقدر على ذلك  
 بقوة حافظة للجميع ولا تفعل صورة كل واحد من البياض  
 والحلاوة عند ادراك الاخر والصفات اليه واعترض  
 الغاضل الشارح بان الحكم على زيادة انسان وهو حكم بكم

٩٢٥

على جزوى فالحكم بحسب ان يدركها معا ويلزم منه ان  
 يكون النفس التي هي ملكات الحكيما ت يدركها معا  
 والجواب انها مدركة لها ولكن لا حد بين الماكلة والاخر  
 بغير الماكلة قال والذي يدل على ابطال القول الحس المشترك  
 على الضرورة ان اذ ذقت طعما ما ان الذائق ليس هو الدماغ  
 ولو جاز ذلك لما كان يقال له هو العقب والكعب  
 اذا الصرت شيئا فليست بمصلد مرتين احدهما بالعقل  
 والاخر بالدماغ والذي يدل على ابطال القول للمحال  
 ان انطباع ما يراه الانسان طول عمره في جز من الادراك  
 تقتضي اما اختلاط الصور وانطباع كل واحد في جز  
 في غاية الصغر والجواب عن الاول انك ايضا لم  
 تجد الفرق بين الذوق وتخيّل الذوق وتعلم ان تخيل  
 الذوق ليس في عقلك وعن الثاني انه لا يستعاد  
 محض وذلك يعني ان الامور الالذنية على الحاشية  
 قوله فان الحيوان ناطقها وعينه ناطقها مدرك  
 في الحسوسات الجزئية معاني جزئية غير محسوسة  
 ولا متادئة من طريق الحواس مثل ادراك الشاة  
 معنى في اللذيب غير محسوس وادراك الكلبش معنى  
 في النعجة غير محسوس اذراكا جزئيا حكم به كما  
 حكم الحس بالمشاهدة فعندك قوة هذا شأنها  
 ايضا فعندك وعند كثير من الحيوانات البهائم تحفظ  
 حكم منه المعاني بعد حكم الحاكم بها غير لما نطق الصبي  
 هذا بيان ايات التوهم والحافظة لما التوهم تقوى



بل ان الحيوان بها معاني جزئية يتنادى من الحواس  
 اليها كادراك العداوة والصدقة والموافقة والخيال  
 من اشخاص جزئية فادراك تلك المعاني دليل على  
 قوة يدركها وكونها مالم يتنادى من الحواس دليل على  
 مغايرتها للحس المشترك وجودها في الحيوانات العجم  
 دليل على مغايرتها للنفس الناطقة وقد استدل على  
 ذلك بان الانسان وبما يخاف شيئا يقتضي عقله لا يني  
 منه كالموت وبما يخالف عقله فهو غير عقله واما الخا  
 فاتباعها وبيان مغايرتها لساير القوى كما هو مافي  
 الكتاب ظاهر واما قول الفاضل الشارح الصل  
 التي يني وين ولدي كلمة فخيال بان يقال هي بها كلمة  
 ولكن الكلمة لا بد له من اشخاص جزئية وكلاهما في جزئية  
 الصداقة الكلمة وايضا الاستئناس الذي يدركه  
 المشاة فصاحتها في وقت ما بعينه جزئية بل ذلك  
 بعينه العقل وكلاهما في مثله قوله والحقوق من  
 هذه القوى الالهية جملة خاصة واسم خاص في الاولى  
 هو المستاة بالحس المشترك وبطاسيا والتمها الروح  
 المصوب في مبادئ عصب الحس لا سيما في مقدم  
 الدماغ والثانية المسماة بالمصورة والخيال والتمها  
 الروح المصوب في البطن المتقدم لا سيما في جانب  
 الاخير ذكر على الشرح ان الحامل لقوى الشم  
 زائدان شبيهتان بحلقتي الشئ باثنين من مقدم  
 الدماغ قد افارقا لن الدماغ قليلا ولم يحقهما صلاية العصب

٢٢٧

والحامل لقوى الاصا والروح الاول من الارواح  
 التي هي الاعصاب النابتة من الدماغ وبما هي قتان  
 تلاقان فقترا فان الى العيين والحامل لقوى الذوق  
 هو الشعبة الرابعة من الروح الثالث الذي يمتد  
 الحبل المشترك التي من مقدم الدماغ وبؤخره من لدن  
 قاعدة الدماغ وتتفرع هذه الشعبة في بقية من الفك  
 الاعلى الى اللسان والحامل لقوى السمع هو القسم الاول من  
 قسم الروح الخامس الذي ينشأ خلف الروح الثالث  
 ومنبت هذا القسم بالحقيقة هو الحيز المتقدم من الدماغ  
 والحامل لقوى السائر اعصاب وخصوصا الخوا  
 فيمن من هذان سدا اعصاب السائر من الدماغ والجماع  
 الذي يبدأ ايضا الدماغ واكثرها حاجة فلاجل ذلك قال  
 الشيخ ان اكل الحس المشترك في الروح المصوب في مبادئ  
 عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ ولم يقل مطلقا مقدم  
 الدماغ فان الحس المشترك كما هو من ينشعب منه خمسة  
 انهار وكان الروح المصوب في البطن المتقدم هو اكل  
 الحس المشترك والخيال لان ما في مقدم ذلك البطن الحس  
 المشترك اخص وما في بؤخره بالخيال اخص وانما يتنادى  
 الادراكات الخمسة من الحواس بواسطة الارواح التي  
 في الاعصاب التي في مبادئها المتصلة بالروح المصوب  
 في البطن المتقدم والفاضل الشارح فتر المادية بان  
 نفس الكائنات المحسوسة في الاعصاب التي في الحس المشترك  
 ثم اشغل ببيان الاستبعاد والتشيع الوارد على تشيع

٢٢٢

مطالع



والثالثة منها استعارة عن ادراك النفس بواسطة  
 الروح المصوب الى كل محسوسه وبواسطة الروح  
 هو مبدأ مشترك للجميع مثل جميع المحسوسات واتصال  
 الاعصاب ليست بهذه الطرق فسر فيها الكميات  
 لا تستقل من موضوعاتها وادراك النفس ليس بشاخر  
 ملاقات الحواس المحسوسات بزمان تقطع فيه تلك المسافة  
 بل هو اتصال الالواح بمبدأ واحد مجتمع في موضع  
 الاحساس باق في كل الاماكن طاهر قوته والثالثة  
 الوم والتشبه الدماغ كله لكن الاخص بها هو الحيز  
 الاوسط قال الشيخ في الشفا في صف القوم العامة  
 بالوم هي الرئيسة للحكمة في الجوان حكم ليس فيها كمالها  
 العقلي لكن حكم تخيلها مقرون بالجزئية وبالصور  
 وعنه بعد ذلك الاصل الحيواني الى منها حكم قوتها  
 فيكون الدماغ كله اتها هو كوني بها بعد ذلك كثر  
 المتعلقة بالروح الدماغية في الجوان واخصاص الحيز  
 الاوسط بها لاستخدامها بالة التخيلة على ما هي  
 السبب ايضا قديم ذكرها على ذكر التخيلة قوله وعدها  
 فيها قوة رابعة لها ان تركيب وتفضل باليد من الصور  
 الماخوذة عن الحس والمعا في المذاكرة بالوم وتركيب ايضا  
 الصور بالمعا في وتفضلها عنها وسمي عند استعمال  
 العقل منكبة وعند استعمال الوم تخيلة وسلطانها في  
 الجز الاول الذي في التخويف الاوسط وكانها قوتها  
 للوم وموسط الوم للعقل معناه وافح والمراد من ذلك

٤٤٩

ان

ان الوم تصرف بواسطة في المذكرات وتتم  
 التصرف اذ ادراكها قال الفاضل الشارح ان كان  
 هذه القوة ادراك كان الشيء الواحد مدركا والمخدا  
 متصرفا وان لم يكن لها ادراك مع انه تصرف بالتركيب  
 والتفصيل بطرق لم القاضي على الكين لا يدوان حصص  
 المقضي عليها وايضا استخدام الوم اياها تصرف فيها  
 فان الوم مدرك وتصرف بها والجزء عن الاول  
 ان هذه القوة ليست بل مدرك وتصرفها في شئ  
 حضورها لا ادراكها لها اذ لا يحسن ان يكون كل حاضر  
 متصرف فيه مدركا وعن الثاني ان الشيء الواحد يمكن  
 ان يكون مدركا وتصرفا من وجهين مختلفين احدهما  
 بحسب قوته والاخر بحسب الروا كما انما يحب اليقين  
 قوله والباقي من القوى المذاكرة وسلطانها في  
 حيز الروح الذي في التخويف الماخوذة وهو كونه مدرك  
 القوة الخامسة وهي حافظ المعاني ومعبدة للوم لحفظ  
 وسميها قوتها فاكهة فان المذاكرة لا يتم الا بها قال  
 الفاضل الشارح حفظ المعاني مغاير لاستخدامها  
 زوالها فان وجبان سبب كل فعل القوة وجبان  
 يكون القوى شأ ومذاشي ذكره في القانون واقره  
 ان الشيخ ذكر في القانون هذه العبارة وبها موافق  
 نظر فلسفي في انه هل القوة لحافظ والمذكر الموحى  
 لما غاب عن الحفظ من جزوات الوم قوة واحدة امر  
 قوتان لكن ليس ذلك ما يلزم الطيب فهناك محكم

١٧٩



بالشعير طلقا وقال في الشفا ومنه القوة بمعنى القوة  
 يسمى ايضا متذكرا فيكون حافظا لصيانتها ما فيها متذكرا  
 لسرعة استغلاها لاستشانتها والنسب بها مستبعد  
 اياها لان قلت وذلك في القول الهم بقوة المخيلة  
 تعرض واحدا واحدا من الصور الى آخر قوله في هذا يدل على  
 انها هي المتذكرة ولكن باعتبار آخر الحق ان المتذكرة هي  
 المحفوظ فهو مركب من ذلك الشيء وذلك في وقت آخر  
 حفظ على ما صرح به الشيخ في آخر هذا العطف والاستيعاب  
 طلب لك للملاحظة بالقدرة ان المتذكرة ليست هي  
 بسيطة بل هي مركبة من افعال قويتين مدبرية و  
 حافظه وهما تحت آخر وهما الفاضل الشارح ذكر  
 ان الشيخ قال في الشفا في آخر الفصل الاول في المقالة الرابعة  
 من الكلام في النفس ونسب ان يكون القوة الهمية هي  
 بعضها الفكرة والمخيلة والمتذكرة وهي بعضها الحافظة  
 بذاتها حافظة وبمركباتها وافعالها متخيلة ومتذكرة فلو  
 تخيلة ما يعمل في الصور المعاني ومتذكرة ما ينهي اليه عملها  
 واما الحافظة فهي قوة عزانتها فاضل حكاية الفاضلة  
 وذلك يدل على اضطراب في اوهذه القوى اقوال وقال  
 الشيخ ايضا قبل كلامه هذا متصلا به وهذه القوة المركبة  
 من الصورة والصورة وبين الصورة والمعنى وبين المعنى  
 والمعنى هو كنه القوة الهمية بالموضع كما من حيث يحكم بل  
 من حيث يعمل العمل الى الحكمة وقد جسد مكانها واسطة  
 الدماغ ليكون لها اتصال بخزانة المعنى والصورة وهذا حكم

صريح

صريح بان حامل المتخيلة والوهمية عضو واحد وهي  
 ان القوة الواحدة بالاك الواحدة لا تعمل فليس مختلفين  
 فاذن صدور فليس مختلفين مما الادراك والمتخيلة  
 غير مصدر هو جسم واحد يدل على اشتغال ذلك الجسم على  
 قوتين مختلفتين قطعا وهذا شيء كما يمكن ان يذهب على  
 مثل الشيخ فاذن ليس مراده في قوله التي هي هي نفسها  
 المتخيلة والمخيلة والمتذكرة ان جميعها بالذات واحدة  
 وكيف والمتذكرة التي هي الحافظة على ما ذكر من قول لا  
 شك في انها الحافظة التي موضعها من خيال الدماغ وليست  
 بالاتفاق هي الهمية بالذات بل مراد الشيخ من ذلك ان  
 المبدأ الذي ينسب اليه التخيل والتفكير والتذكر والحفظ هو  
 الهم كان مبدأ الجميع في الانسان هو الناطقة ولذلك  
 جعله راسا حاكما على القوى الحساسة قوله واما في  
 الناس الى القضية بان هذه هي الامت ان النساء اذا  
 اختصن بغير زورث الاما في هذه الاستدلال متعلق  
 بالطلب على كون هذه الاعضاء مواضع هذه القوى  
 والعلمية لا غير من المدرك والمحافظة ولا يتغير من كنهها  
 الهم اقامت هذه القوتين الحكيم فالقوى عند الحافظ  
 تلك خيال الكنه البطن المقدم وذكر الكنه البطن هو  
 وذكر الكنه البطن الاخير وقال الفاضل الشارح  
 من الحجة الدليل على كون هذه القوى في هذه الاعضاء  
 لانها يحتمل ان يكون متارة وقائمة بعضها آخر واما  
 مختلفا فاما كما باختلاف هذه المواضع لانها المتها فان



افعال العاقلة تحتل اختلال الدماغ واقول ان الشئ  
لم يشك بهذا الاستدلال الا كونها الامارات لهذه القوى  
ولم يعرض لكونها قارة بل اوضح المحصورة في هذه الامارات  
او شئ آخر كما نبهنا في آخر قوله ثم اعيننا الواجب في  
حكمة الصانع تعالى ان تقدم الامور الحسية في وقتها  
للمحس في وقتها المتصرف فيها حكما واسترجاعا للشئ  
المحمية عن الحاسين عند الوضعية عظمت قدرته هذا  
تأكيد لتفصيل الاعضاء المذكورة بهذه القوى باخرة  
من العناية فانها لا يفيد معرفة منافع الاعضاء على ما ذكره  
في الطبعي والطبي فيه تنبيه على العناية بالامور المتضمنة  
لهذا الترتيب اللطيف وفي تفسيره لا يحتاج الى الجأز الى  
الحرم دون الجسم وتسمية الشئ الوضعية الى الروح دون النفس  
او العقل استعارة لطيفة ومعناه ظاهر قال الفاضل  
الشامح الاستدلال بكون الحس الظاهر في مقدم الراس  
والوجه على وجوب كون الحس المشترك والباطن هناك  
في حكمة الصانع تعالى انه خطا في غير مستلزم لان السم والسم  
في مؤخر الراس والذوق في وسطه فليس جعل الحس المشترك  
والباطن في مقدمه لكون البصائر والشم هناك باوفا  
ان يجعل في مؤخره مع ان احتياج الحس الى اللسان اكثر  
واقول ان الشيخ قد ذكر قبل هذا ان الحس المشترك  
هو الروح المصوب في مقدم الدماغ لكن في هذا الموضع  
لم يجعل كون الحس المشترك هناك بكون الحس الظاهر هناك  
صريحا بل ذكر فائدة الترتيب وايضا ان سئلنا ان هذا

٤٧٣

كثرة

الكثرة قول هذا الفاضل ان السم في مؤخر الدماغ نظير  
لما ان الشيخ ذكر في الفصل الثامن من المقالة الثامنة  
من الفن الثامن في الحس ان من الشفا بهن العباد  
ولن مقدم الدماغ لان اكثر عصب الحس خصوصاً  
الذي البصر والسمع بنيت فيه لان الحس طليعة  
الوجهة المقدم اولى وذكر في الفصل الذي يتلو بعد  
ذكر القسم الاول من الروح الخامس من الاعصاب  
الدماغية هذه العبارة وهذا القسم من الحس حقيقة  
من الحس المقدم من الدماغ وبه حس السم فانه حكما  
كلامه وانما كان حال العصب السم المتأخر عن  
الذوق في هذه فاطنك بالذوق واما الحس فاما كان  
اكثر اعصابه نخاعية للنفقة المذكورة في كتب النفق  
لم يتعلق بمؤخر الدماغ اكثر من تعلقه بمقدمه فان  
تعلق الحواس الظاهرة بمقدم الدماغ اكثر من تعلقها  
والحس الباطن اقامها الفاضل الشامح على ان النفس  
من المدد كجميع الادراكات بانها حاكمة ببعض  
المدد كات على بعض وختم بها الفصل في خالته  
عن الفائق لانهم معتقون بذلك لانهم يذهبون  
الى انها مدد كالعقولات بالذات والمحمولات  
بالادراكات واذ تقدم ذكر ذلك مرارا فلا فائدة في التكرار  
واما نظرية التفصيل في قوى النفس الانسانية التي لها  
ان تعمل جوهر له قوى وكما كانت برسد ذكر  
القوى التي تخص الانسان بها وانما قال على سبيل

٤٧٤



الضعيف لان القوى لحياته المذكورة كانت متناهية  
بالذات لكونها مبادي افعال مختلفة وكان مضمونها  
على سبيل التفرع وهذه غير متفرعة متباعدة بالذات  
لكونها متعلقة بالذات واحدة مجردة وانما تختلف  
حسب الاعتبارات التي هي بالقياس الى تلك الذات  
عوارض فكانها اصناف والكلمات المذكورة هي  
في الكلمات الثانية وفي افعال هذه القوى قوله  
من قواها ما لها حسب حاجتها الى تدبير البدن هي  
القوة التي تختص باسم العقل العلي وهي التي تستبط الفاعل  
فما يحسن يتعلم من الامور الانسانية الجزئية فيصاير  
الى اغراض اختارها من مقدمات اولية ودائمة وجزئية  
واستعانة بالعقل النظري في الرأى الكلي الى ان يستدل به  
الى الجزئي قوى النفس منتزعة بالقسمة الاولى الى ما يكون  
باختيارها في البدن الموضوع لتصرفاتها مسجلة اليه  
نايضا اختارها الى ما يكون والى ما يكون باعتبارها  
عاقبتها مستحكمة في جوهرها حسب استعدادها وهي  
الاول عقل عليا والثانية عقلا نظريا والعقل يطلق  
على هذه القوى باعتبار ان الاسم او ما يشابهه والشبه  
بالاولي لانها اظهر في الشروع في العمل الاختياري الذي  
يختص بالانسان لا تاتي في الاما دارك ما سعى ان يعمل  
في كل باب وهو اذ كان راي كل مستبط من مقدمات  
كلية اولية او جزئية او دائمة او فنية يحكمها العقل  
النظري وتستعملها العقل العلي في تحصيل ذلك الذي

الكلي

الكلي من غير ان يختص بجزء دون غيره والعقل العلي  
يستعين بالعقل النظري في ذلك ثم يستعمل من ذلك  
باستعمال مقدمات جزئية او محسوسة الى الرأى الجزئي  
الحاصل فيعمل بحسبه ويحصل بعمل مقاصد في معاشه  
وبعاده قوله ومن قواها ما لها حسب حاجتها الى  
تدبير جوهرها عقلا بالاعمال فاولها قوة استعدادية  
لها في العقولات وقد سميتها قوة عقلا هيولانية وهي  
المشكاة وتلونها قوة اخرى يحصل لها عند حصول  
هذه اشارة الى قوى النفس النظرية بحسب مراتبها  
في الاستكمال ذلك المراتب منتزعة الى ما يكون باعتبار  
كونها كلية بالقوى واعتبارها الى ما يكون كونها كلية  
بالعقل والقوى مختلفة ايضا بحسب الشدة والضعف  
فقداهما كما يكون للطفل من قوا الحكمة ووسطها كما  
يكون للاممي المستعمل للتعلم ونسبتها كما يكون للعاقل  
على الحكمة الذي لا يكتب ولان يكتب حتى شافقوة  
النفس المناسبة للمرتبة الاولى يسمى عقلا هيولانية  
ايها حاج بالهيول الى الاولى الخالصة في نفسها عن جميع الصور  
المستعدة لقبولها وهي حاصلة لجميع اشخاص النوع  
في مبادي نظريتهم وقوتها المناسبة للمرتبة المتوسطة  
يسمى عقلا بالملكة وهي ما يكون عند حصول العقول  
الاولى التي هي العلوم الاولى بحسب الاستعداد  
ليصل العقولات الثانية التي هي العلوم المكتسبة في  
الناس مختلف في تحصيلها فبهم من يحصلها الشوق



لنفسها لها معونها على حركة فكرية ساقطة في طبعها  
 المعقولات وهن احوال الفكرية ومنهم من يظفر  
 من غير حركة اما مع شوق او لامع شوق وهو من  
 احوال الحس وتلك مراتب الصنفين وصاحبها  
 الاخيرة ذو قوة قدسية يحيى اثارها واما قوتها التامة  
 للمرتبة الاخيرة فهي عقل النعل وهي ما يكون عند الاما  
 على استحضار المعقولات الثانية بالنعل متى شاء بعد  
 الاكتساب بالفكر او الحس وهذه قوة للنفس حضور  
 تلك المعقولات بالنعل كمالها وهو السعي بالعقل  
 المستفاد لانها استفادة من عقل فعال في نفوس  
 الناس يخرجها من درجة العقل الحيواني الى الحد  
 العقل المستفاد فان كل ما يخرج من قوة الفيل  
 فانا يخرجها غيرها وقياس عقول الناس في استناد  
 المعقولات الى العقل الفعالي قياس احوال الحيوانات  
 في مشاهدة الالوان الى الشمس وبعض نوح الخراب  
 يوجد هكذا وان كانت اقوى من ذلك يسمى عقلا  
 بالملكة بالواو العاطفة والفاضل الشارح لذلك  
 جعل العقل بالملكة مرتبة بعد الفكر والحس وقبل  
 القوة القدسية وذلك سهو منه مشهده سلك  
 الشيخ وغيره وشاهد المهور هو وجود الواو والكثرة  
 الفاصلة بين قوله او بالحس ففيه زينة وقوله  
 ان كانت اقوى وهو زائدة المحققا التناهي خطا  
 والتقدير اتصال الكلامين وليس قوله يسمى عقلا بالملكة

سواء

جوابا بقوله ان كانت اقوى باعطا على قوله  
 مستهيا لاكتساب الثواب لان السعي بالملكة هو العقل  
 المتقسط بين الحيوان والذى بالعقل واذا تقرر فمقتضى  
 لما كانت الاشارات المرتبة في العقل الموردي في التميز  
 لنور الله تعالى هو قوله عز من قائل الله نور السموات و  
 الارض اية وطابقة هذه المراتب وقد قبل في الخبر  
 من عرف نفسه فقد عرف ربه فمن الشيخ تلك الاشارة  
 بهذه المراتب فكانت المسكاة شبيهة بالعقل الحيواني  
 كونه مظلة في ذاتها قابلة للنور اعلى التناهي وكما ان  
 السطح والنفس فيها والزجاء حرك العقل بالملكة  
 شفاقة في نفسها قابلة للنور بذاتها لكن بعد حركة  
 كبيرة وتعب والزيت بالحس كونه اقرب الى ذلك  
 من الزيتونة والذي يكاد يبيتها يضيء ولم يتسمه  
 نار القوة القدسية لانها يكاد يعقل بالنعل والى ذلك  
 شئ يخرجها من القوة الى الفعل ونور على نور العقل  
 المستفاد فان الصور المعقولة تنور والنفس القابلة  
 لها نور آخر والمصباح بالعقل بالفعل لانه نيرة بذاته  
 من غير احتياج الى نور ليتسمه والنار بالعقل الفعا  
 لانها المصباح فتشعلها قال الفاضل الشارح  
 واما قدم العقل المستفاد على العقل بالفعل لان  
 ملكة الحكاية لا يحصل الا بعد حصولها بالفعل والعقل  
 المستفاد مستقدم في الوجود على حصول القوة السامية  
 بالعقل بالفعل واعلم ان ذلك وان كان محجب الجحور

سواء



كما ذكره لكن العقل المستفاد هو الغاية القوي وهو  
 الرئيس المطلق الذي يخدمه ما تنقله من القوى الإنسانية  
 والحيوانية والنباتية **إشارة** لعلك تشتبه بأن  
 تعرف الفرق بين الفكر والحس فاسمع اما الفكرة فهي  
 حركة النفس لما ذكر ان النفس تنقل من العنقوت  
 الاولى الى الثانية اما الفكر او بالحس اراد ان يعرفها  
 ليتفهم الفرق بينهما فتعلم في تعريف الفكر ان النفس مستعينة  
 بالحس في اكثر الامور **إشارة** الى ان الفكر يكون في  
 الحركات اكثر لانها في الكلمات تكون مستعينة بالفكر  
 ما متقاربان بالاعتبار كما قد قوله استعاضا للحس في  
 الباطن **إشارة** الى الصور والمعاني المحسوسة في المثال  
 المذكور وقوله وما يجري مجراه **إشارة** الى الصور العقلية  
 فالفكر حركة في المعاني من المطالب بطلب بها ساد  
 تلك المطالب كالحس والوسطى وعزمها في ان ثبت  
 وربما نادت بحركة اخرى والحس والوسطى الى المطالب  
 والالحس فهو خلف عن الانتفات الى المطالب بالحس  
 الوسطى دفعة ومثلها المطالب في الذهن مع الحس  
 الوسطى الى المطالب والالحس فهو خلف عن الانتفات  
 كذلك من غير الحسيتين المذكورتين سواء كان مع شيء  
 او لم يكن و**إشارة** الشيخ بقوله ان مثل الحس والوسطى دفعة  
 الى عدم الحركة وبقيته ومثل معه ما هو وسط الى علم الحركة  
 الثانية وقوله وفي كلمة **إشارة** الى ما يقتل مع المطلوبين  
 العلوم المتصلة به فالفرق بين الفكر والحس ان

٤٧٩

المباني

المباني ولا يمكنه لان الفكر المبني لا يكون مؤثرا  
 الى علم ولا حيل ذلك ربما لا ينبغي فكل او هو غير الفكر  
 المذكور في الفصل المتقدم وثانيا هو وجود الحركة و  
 عدوها وهذا هو الفرق الصحيح بين الفكر والحس  
 المستعملين في هذا الموضع **إشارة** الى الفاضل الشارح جعل  
 الحركة الثانية مشتركة بينهما وخص الاولى بالفكر دون  
 الحس وقال الحس هو ان يتبع الحد الاوسط في الذهن  
 او لا ثم يساق الذهن منه الى المطلوب ثم قسمه الى ما  
 يعتد بشوق يستقدم الشعور بالمطلب على الشعور  
 باللاوسط والى ما لا يقرن به فتاخر عنه وذلك  
 يشتمل مع مخالفته المتزعة ان قصص الصريح **إشارة**  
 لعلك تشتبه بزيادة دلالة على القوة القدسية  
 لا يريد بيان امكان وجود القوة القدسية و  
 تقرير ان الفكر والحس مراتب في التادير الى المطالب  
 بحس الكيف والكم اما بحس الكيف فليس هو التادير  
 وبطوفا اما بحس الكيف فلكثر عدوها وقلة ولا  
 يكون في الفكر اكثر لاشتمالها على الحركة والثاني يكون  
 في الحس اكثر لتجده عن الحركة ولان الحس انما يكون  
 لقوة من النفس وتلك المراتب حدان نقصان وتحال  
 وحدان نقصان هو ان ثبت جميع افكار شخص عند  
 مطالبه وحد الكمال هو ان يحصل الشخص بما يمكن ان  
 يحصل النوع من العلوم بحسب الكيف ودفعة او رياس  
 ذلك بحسب الكيف على وجه يقتضي يشتمل على الحد والوسطى

سطح



لا يتلبدى ولما كان طرف النقصان شاهدا  
فطرق الكمال ممكن الوجود وما في الخارج ظاهر  
**اشارة** فان شئت بهت ان تزداد في الاستبصار  
فاعلم ان سيبين لك ان المرتبة بالصورة المعقولة  
متأخر عن جسم ولا في جسم وان المرتبة بالصورة التي  
تلقها قوة في جسم او جسم يريد اثبات العقل النفا  
وبين كيفية افاضة المعقولات على القوتين المتسا  
ولما قلنا اشارة ما الى ذلك بانه هو الذي يخرج  
النفوس من القوة الى الفعل اورد هذا الفصل لازيا  
الاستبصار ولما كان المطلوب سنيا على مقدمتين  
ما ان كل ما يتم فيه صورة معقولة فهو ليس بجسم ولا  
جما في وان كل ما يتم فيه صورة محسوسة او متعلقة  
بها فهو اجسام وما قوة في جسم ولم يشهد بعد ذلك  
واحال يا نهما على ما ساقى ثم شرع في تقرير الجرم وهو  
ان يقال ادراك الشيء وجود صورة في المدرك على  
والذهول عنه مع اسكان بلا خطئة هو عدم بالذات  
الصورة فيه لاسن كل الجسم بل مع اسكان وجودها  
اي وقت تشار والنسيان عدم مطلق لها فيه فان  
الوجود معه انما يحصل بعد كسب جديد كما كان  
في اول الامر فمتأخر عن المدرك حافظا للمدرك ويكون  
الصورة حالة الذهول بوجودة فيه وحال النسيان

٤٨١

عدم وجوده فيه والاسكان الذهول والنسيان  
واحد واما القوى الجسمانية فتألمة للقسم الى  
جزئين يكون احدهما مدركا والاخر حافظا للكون  
الاجسام قابلة للتجربة واما العاقلة فلا يقبل الانسا  
لما ساقى فاذا نبح ان يكون تحتها بالذات  
يرتسم في المعقولات ويكون هو خزانة حافظها  
وذلك الشيء لا يمكن ان يكون جما او جما نسا  
ارتسام المعقولات فيها ولا يمكن ان يكون نفسا  
النفس من حيث هي نفس لا تكون المعقولات مرتبة  
فيها بالفعل بل القوة فاذا نبح من وجوده يتم  
جميع المعقولات بالفعل ليس بجسم ولا اجسام في ولا  
بنفس وهو العقل الفعال فنقول له وانت تعلم ان صورة  
القوة بما تدركه هو ارتسام صورته فيها تذكر ما ذكر  
من قبل قوله وان الصورة انا كانت حاصلة في  
القوة لم تغيب عنها القوة اشارة الى حال حصول  
الادراك بالفعل قوله ارايت اذ غابت عنها  
عادتها والنفس اليها هل يكون قد حدث هناك  
غير يشهد فيها بيان لكون الذهول شتملا على وال  
فان المعاودة الى الادراك يقتضي تجدد القوة لتلك  
الصورة قوله فبحسب ان يكون الصورة المغيبة عنها  
قد زالت عن القوة المدركة ولا ما ينتج لذلك وقوله  
اساقى القوة الوحيمة التي في الحيوان فقد حذر ان يقع  
هذا الزوال على وجهين احدهما ان يزول عنها وعن

ع

عز بنحو



قوة أخرى ان كانت كخزانة لها والثاني ان يزول عنها  
وتحفظ في قوة أخرى هو كخزانة وفي الوجه الاول  
لا يعود للوهم لا يتجسم كسب جديد في الوجه الثاني قد  
يعود ويخرج له عظمة الخزانة والاشياء اليها من غير  
تجسم كسب جديد ومثل هذا قل يمكن في الصور الجارية  
في قوى جسمانية فيكون الحزن لها في عضو او قوة  
عضو والذهول عنها في قوة أخرى في عضو آخر لا حتم  
اجسامنا وقوى اجسامنا التجهية اشارة الى ما قرناه  
من ان القوى الجسمانية ولعله لا يجوز فيها البين جسمانيا بل  
نقول ان نحن نجد في العقولات نظير هاتين الحالتين  
فما نذهل عنه ثم تستعاد لكن الجوهر المرتبة بالعقولات  
كجانب لك غير جسماني ولا تستمر فليس فيه شيء كالتيه  
وشيء كخزانة ولا يصلح ان يكون هو كالتصريف في  
من الجسم وقوله كخزانة كان العقولات لا يرتفع في  
اشارة الى حال القوة العاقلة واحتياجها الى المادة  
وقوله بنقن ان ههنا شيا خارجا عن جوهرنا فيه  
الصور المعقولة بالذات نتيجة ذلك واثبات الجوهر  
المفارقة والاداء يخرج عن جوهرنا بياينة لذواتنا  
بالذات وانما قال عن جوهرنا ولم يقل عن جسمنا لان  
الخارج عن الجسم لا يكون مفارقة وقوله اذهو جوهر  
عقل بالنقل لان الجسم لا يمكن ان يرتفع اشارة الى ان  
العقولات بالنقل فيه انما كان لانه جوهر عقل بالنقل  
لان الجسم لا يمكن ان يرتفع فيه لانه جوهر غير عقل النفس

13

لا يمكن

لا يمكن ان يرتفع فيها لانه جوهر عقل بالنقل بل  
بالقوة وقوله اذا وقع بين نفوسنا وبين اتصالها  
ارقم منه فيها الصورة العقلية الخاصة بذلك لا  
الخاص لاحكام خاصة اشارة الى تخصص بعض القوى  
المرتبة فيه بان يصير النفوس مدركة لها دون ما غيرها  
والاحكام الخاصة هي تلك الاستعدادات الخاصة  
من الادراكات الجزئية السابقة للمعرفة لا ذلك  
الكلمات المناسبة المتبادرة الى الملاك الكلي وقوله  
واذا اعرضت النفس عن الى عالم الحس الى  
الصور اخرى انهي العقل الذي كان او لا فان المرات  
الذي كان عاذا بها حاسة القدس اشارة الى حالة  
الذهول وسببه ومثل المرات لانها بالجمانيات  
اشبه شيء بالنفس المستغضة عن المحركات وقوله  
وهذا انما يكون ايضا اذا كسبت ملكة الاتصال  
اشارة الى حالة الذهول وسببه السبب القوي به  
تختلف حالتا الذهول والنيان وذلك لان النيات  
في القوى الجسمانية انما كان لزوال الصورة عن الحافظة  
وههنا لا يمكن ان يزول شيء من العقل النعال فيسبب  
الاختلاف ههنا ان الذهول انما يكون مع كون النفس  
ذات هيئة تتكلم بها من الاتصال بالعقل النعال  
في مشاهد ما اختص بها من العقولات المرتبة  
فيه وتلك الهيئة هي ملكة الاتصال والنسيان  
تلك الهيئة واعتراضات الناضل الشارح مكررة



وقد بسقت الإشارة إليها إلى اجوبتها المأقولة  
هذا الكلام دل على وجود سبب ينفصل العالم عن النفس  
ولم يدل على كون ذلك السبب مجردا عما لا ان كل ما هو  
شي لا يجب ان يكون موضوعا لذلك لان العقل الفعالي  
ايضا الذي هو علة كل حادث في العالم والصور والاشياء  
مع عدم انقضاءها بالجواب عن ان الحجة المذكورة كانت  
على تحريك وسياق البرهان على ان كل مجرد عاقل على ان  
النفس المعقولات بعد الازهر عنها مشاهد اياها اذ لما  
عكونها موجودة بالفعل فيما هو حافظ لها **اشارة**  
هذا الاتصال علة قوة بعيدة هي العقل الهيولاني وقوة  
كاسية هو العقل بالملكة وقوة تامة لاستقلالها  
ان يقبل النفس كوجه الاشتراك متى شاءت بملكة  
تمكنه وهي العقل الفعالي لما ظهر ان العلة الفاعلة  
لحصول صور المعقولات في النفس هي العقل الفعالي  
العله القابلية هي النفس بشرط ان يحصل لها ملكة  
به اذ ان شيئا الى العلة الموجبة هذه الملكة في النفس  
الذي هي استعدادها لقبول تلك الصور وان كان  
الاستعداد انما يحدث شيئا فشيئا حتى يتم فاذا نفعني  
ان يكون علة ايضا حادثة كذلك بالان وقدر يكون  
قوى النفس المترتبة المنفعة البعيدة هي الاول التي هي  
العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل  
فاشار منها الى ان العلة البعيدة هي الاول منها وهي  
الاستعداد العام للانسان في المتوسط على الثانية

٤١٥

في

وهي كاسية الاتصال لاشتغالها على العمل بالمعقولات  
الاولى التي هي يادى المعقولات الثانية والثالثة هي  
الثالثة وهي المتضمنة للملكة المذكورة وانما يتم الاستعداد  
بها وبشيء النفس الذي يحصل حصول الصورة معهما  
اقول وهذا يدل على ان العقل بالملكة من سبط بين  
العقل الهيولاني والعقل بالفعل لا بين الحدس والقوة  
القدسية **اشارة** كثرة تصرف النفس في الخالات  
الحسية وفي المثل المعنوية لا افاذا حصل الاتصال  
بالعقل الفعالي في الفصل الماضي على سبيل الاحمال  
فان اراد ان يعين ويفصل كيفية حصوله في هذا  
الفصل وهو على وجهين احدهما ان يكون تصرف  
النفس في الخالات الحسية كمالا زيدا وعرو وفي المثل  
المعنوية كمالا من الصلابة وتلك الصلابة للبين  
في الصورة والذاكرة لا معنى ان يشترك النفس  
تصرف فيها بذاتها فان النفس لم تكن الخالات  
لا تصرف فيها بل لا يزالها بل باستخدام القوة القوية  
المذكورة للجزئيات بذاتها المستعملة للقوة المتحركة  
المنصرف فيها بذاتها في المثل واستعمل المحس المشترك  
مع ذلك في الخالات فتكسب النفس تلك التصرفات  
اعني التفكير في الاشخاص الجزئية استعدادا بغير قبول  
صورة الانسان وصورة الصلابة المحسوسين عن  
المعارض المادية في الوجه المذكورة في اعين العقل  
الفعال المشتق بها لتأنيته باين كل على جزئية

٤١٦



يحق ذلك شاهد الحال تأملها فانما اذا احسب  
بالجزيات تصور الكليات ويبلغ التصرفات في الجزيات  
في الخصصات الاستعداد التام لحصول صورة من  
الكليات المشتقة على تلك الجزيات لان تلك الصور  
لا ينقل عن الجزيات الى النفس بل يرتسم فيها عن العقل  
الفعال والوجه الثاني ان ينفرد هذا المصيص بعقل  
كجزء الحد والرسم وكصور المألوم وما يشبه ذلك في  
عقل كصور الحد ودور المرسوم واللازم والمثلث ومن هذه  
حال التصورات المستفاد والتصديقات على قياسها  
واعراضات الفاضل الشارح على ذلك لما كانت تلك  
النسب عند التام فيها عرضنا عنها مخافة الخلط  
**اشارة** ان اشتبهت الا ان تفهم ان المصيص  
لا يرتسم في منقسمه ولا في ذي وضع يريد بيان ان النفس  
الذاتية بالحدة كل جسيمها قد يكون ليس بجسم ولا  
جما في بل الحدة ليس في وضع قال الفاضل الشارح  
ايراد من المسئلة كان بالخط المترجم بالحد والى  
الا انه لا يلزم ان اشار الجوهر الفارق على ان النفس  
الناطقة ليست جساما ولا جسمانية احتاج الى بيان  
ذلك فالتفت منابرهم الى واحد لذلك وذكر ما ر  
البراهين في القسط المذكور واقول ان اراد في هذا  
الخط ان بحث عن ماهية النفس وكالاتها فمن كذا  
ان جوهر فارق الجود عن الاجسام والجسمانيات في  
اقتضت لها كالات يصدر عنها ذاتها من غير توسط آلة

المعنى

وكالات

وكالات يصدر عنها بتوسط الآلات و اراد في  
نقط التحديد ان بحث عن حالها بعد التحديد عن البدن  
هناك تقاطع كالاتها الذاتية ولم يتم في ليات  
استماع كونها جساما او جسمانية بل بالغ في اوضح الفرق  
بين الكالات الذاتية الباقية معها والكالات البدنية  
الزائلة عنها بزاوال البدن فوقع اشتراك النظمين في البحث  
عن تلك الكالات من غير قصد على اتيه في موضع  
ولم يورد فيما ذكره الشارح هنا ما يجب ان يبين  
قوله انت تعلم ان الشيء غير المنقسم قد يقاربه اشياء  
كثيرة لا يجب لها ان يصير تنقسما في الوضع وذلك اذا  
لم يكن كثرة تنقسما كثيرة ما تنقسم في الوضع كاجزاء الملقية  
الشيء المنقسم الى كثرة مختلفة الوضع الجوزان متساويين  
غير منقسم اشار الى تعهد اصل كل واحد من الحالين  
بحيث لا يكون لا منقسمي انفسا ولا انقسام الحال وقد يكون  
بحيث ينقسمي والاول هو الحال الذي لا ينقسم الى اجزاء  
متباينة في الوضع كالسواد المنقسم الى جنس واحد ولا فصل  
وكاشا كثيرة يحل احدا معا كالسواد والبركة  
معافا فاما المستفيضان بالنسبهما الى هذين النوعين  
انقسام الحال الى اجزاء سود غير متحرك والى جنس متحرك  
غير اسود والثاني هو الحال الذي ينقسم الى اجزاء متباينة  
في الوضع كالبلقة فانها تنقسم الى عشرين متباينة  
في الحال والوضع واشار الشرح الى هذين القسمين بقول  
الشيء غير المنقسم قد يقاربه اشياء كثيرة الى قوله كالات



البلقة والحل ايضا قد يكون بحيث لا يقتضي انقسام  
انقسام الحال وقد يكون بحيث يقتضي انقسام  
الحل المنقسم الى اجزاء غير متساوية في الوضع كالحل المنقسم  
الى خمسة وقسمة او الى ما دونه او صورته والحل الذي ينقسم  
الى اجزاء متساوية في الوضع ولكن لا يحل فيه الحال من حيث  
هو ذلك الحال بل من حيث لحوق طبيعة اخرى كخط  
فان النقطة لا ينقسم بانقسام واحدة او اكثر وكل جسم  
الحاذاث التي هي اضافة مثلا الى حلة من حيث هو ويجو  
جسم آخر على وضع ما منه وكما اجزاء فان الوحدة لا  
يحلها من حيث هي اجزاء بل من حيث هو مجموع والثاني  
هو الحال الذي يحل فيه شيء من حيث هو ذلك الشيء القابل  
للقسم كالجسم الذي يحل فيه السواد والحركة او المقدار  
اشار الشيخ الى القسم الاخر بقوله لكن الشيء المنقسم الى اقسام  
الوضع كالجوهران بقاؤه شيء غير منقسم وانما اعترض عن ذلك  
القسم الاول لان الحال هناك لا تقارن الحال المنقسم من  
بعضه لك الحال وليس متاخره اياه هذه المقارنة بالماضي  
عليها اسم المقارنة لا بغير واحد قوله وفي المعقولات  
معاني غير منقسمة للمحالة والالكانت المعقولات تنقسم  
من مبادئها غير متناهية بالفعل ومع ذلك فانه  
لا بد في كل كثر متناهية او غير متناهية عن واحد  
بالفعل وانما كان في المعقولات ما هو واحد  
وعقل من حيث هو واحد فاما عقل من حيث لا ينقسم  
فاذا لا يرسم فيما ينقسم في الوضع وكل جسم وكل قوت

نقسم لما فرغ من تمهيد الاصل المذكور شرع في تقرير  
المجهر وهو ان في المعقولات معاني غير منقسمة والالكانت  
منه حال وهو التام كل معقول من اجزاء غير متناهية  
سواء كانت متناهية او غير متناهية وانما قد بالفعل  
لان الشيء الذي يكون له اجزاء غير متناهية بالحق كالجسم  
انا يكون واحدا بالفعل فيكون هو معنى غير منقسم من حيث  
هو واحد وهو المطلوب مع ان الاحتمال في المعقولات  
غير ممكن على اساسي وقع لزوم الحال المذكور فالمطلوب  
حاصل لان كل كثر بالفعل سواء كانت متناهية او غير  
متناهية فالواحد بالفعل موجود فيه لان اكثر عبارة  
عن الواحد فان ثبتت في المعقولات ما هو واحد فاذا  
عقل من حيث هو واحد فاما عقل من حيث لا ينقسم  
فهو انه عقل انقسم في جوهره بله وهذا لا يرسم  
في ذلك الجوهر بل يكون من حيث لحوق طبيعة اخرى به بانه  
انما يذكره بذاته ثم ان كان الجوهر ما ينقسم وجب ان ينقسم  
انقسام البنية المعقول من حيث هو واحد وهو كالحال فاذا  
المعقول الواحد يستحيل ان يحل فيما ينقسم في الوضع وكل  
وكل قوة حالة في جسم ينقسم فاذا حل المعقول الواحد  
استحيل ان يحل فيما ينقسم في الوضع وكل جسم وكل قوة  
حالة في جسم ينقسم فاذا حل المعقول الواحد هو محال  
المعقولات على ما مر فاذا ليست النفس الانسانية ولا  
كل ما من شأنه ان يعقل بحده لا جما في الفاظ الكتاب  
ظاهرة وانما قد قوله فاذا لا يرسم فيما ينقسم بالوضع

٤٩١

الشيء كونه لا يتوقف حسانية  
وحال المعقول الواحد

منقسم



م  
نفسا

احتمار من انقسام الكل الى اقسام فانه لا يقتضي  
الحال كاهم والجوهر العاقل يجوز ان ينقسم ذلك الى  
كانقسام النفس الى جنسها وفصلها واعلم ان ما  
ليس ينقسم بالفعل فلا يحتمل ان ينقسم الى مختلفات لان  
اختلاف الاجزاء الموجودة في الكل يقتضي انقسام  
الكل بالفعل وقد فرض غير منقسم بالفعل هذا خلف  
لكنه يحتمل ان ينقسم الى تشابهات وان لم يكن الا  
في الوهم وذلك كالجسم الذي هو شخص الى اجزاء غير متناهية  
بالقوة والمفعول ان كان كذلك فلا يستنع  
ان يحل في جسم غير منقسم بالفعل وينقسم بانقسام ذلك  
الجسم الى اجزاء او الى جزئيات فذلك اردف الشيخ  
بفصلين مشتقين على بيان هذين الاحتمالين  
الحق فيما وهم وتنبه له واعلمك يقول قد يجوز  
ان يقع للصورة العقلية الواحدة قسمة وهمية الى  
اجزاء متشابهة فاسمع الوهم هو الاحتمال الاول  
من الاحتمالين المذكورين وهو ان يكون الصورة  
العقلية الواحدة قابلة للقسمة الوهمية الى اجزاء  
متشابهة كالجسم الواحد وح يمكن ان يكون جالفي  
جسم واحد منقسم بانقسامه والنسبة بينه على ضا  
الاحتمال ونقر ان المعقول الواحد اذا انقسم الى اجزاء  
متشابهين ويجب ان يكونان متشابهين لا مجموعا ايضا  
فلا غلو اما ان يكون كل واحد من القسمين مع  
الآخر شرط في كون ذلك المعقول معقولا وجب عند

كايكون

لا يكون كل واحد منهما معقولا فيقول ان الشرط او  
يكون كذلك بل كان كل واحد من القسمين بانقسامه  
معقولا ايضا كالاصل اما القسم الاول فاطل من  
اوجه الاول ان كل واحد من القسمين على ذلك التقدير  
يكون مباينا للكل مباينة الشرط للشرط ولزم من ذلك  
ان يجمع من القسمين شيئا هو باينما بل انما يكون المجمع  
متعلق بالماهية بزيادة في القدر والعدد كشكرها  
او عدد خلاف القسمين فلا يكون القسمان جزئيين  
من حيث ماهية التشابه لهما هذا خلف والثاني  
ان المعقول الذي شرط كونه معقولا هو حصول جزئيين  
له لا يكون من حيث هو كذلك غير منقسم وقد  
فرضناه واحد غير منقسم هذا خلف والثالث انه  
قبل وقوع القسمة لا يكون الجزآن حاصلين فلا يكون  
شرط معقولته حاصل فلا يكون معقولا هذا خلف  
والشيخ اشار الى القسم الاول بقوله ان كان كل واحد من  
القسمين المتساويين شرط مع الآخر في استتمام الصورة  
واشار الى الوجه الاول بقوله فاما مباينا له مباينة  
الشرط للشرط واشار الى الوجه الثاني بقوله وايضا فيقول  
المعقول الذي اذا اعتقل شرطين مجازاه منقسم واشار الى  
الوجه الثالث بقوله وايضا فانه قبل وقوع القسمة يكون  
فاذا للشرط فلم يكن معقولا واما القسم الثاني وهو ان  
حصول القسمين شرط في معقولية كل واحد من القسمين مع  
كل واحد من القسمين بغيره وايضا معقول كالجسم الذي



يقبل القسمة الى اجسام فباطل ايضا كون الصورة  
 المعقولة مأخوذة مع لا حق غريب عن ذاته كالمقسمة  
 او لا وكمقارنه ما يقبل القسمة من المقدار اينا وقبل  
 ذكرنا من قبل ان الصورة المعقولة انما يكون محذور  
 عما يقتضيه ذواتها هذا خلف وانما الشيخ في هذا  
 القسم بقوله وان لم يكن شرطاً فالصورة المعقولة  
 عند القسمة المفروضة صارت معقولة مع ما ليس من خطه  
 في تيمم معقوليتها الا بالافرض وقد فرضنا الصورة المعقولة  
 صورة مجردة عن اللواحق الغريبة فاذا هي ملازمة  
 بعد لها الى الخلف اللازم من جهة مقارنتها يقبل  
 القسمة من المقدار بقوله وكيف لا وهي عاقل  
 لها سبب ما فيه قدر في اقل منه بلاغ فان احد القسمين  
 هو حافظ للنوع والصورة ان كان يشابهها فالصورة  
 التي جردناها معشاه بعد هي غريبة من جميع او  
 تفريق وزيادة ونقصان واختصاص بوضع فليست  
 هي الصورة المفروضة وذلك لان القسم عارضة  
 لها سبب شئ فيه ذو مقدار في اقل منه كناية  
 لان احد القسمين وان كان يشابه القسم الآخر  
 فهو حافظ للنوع والصورة المعقولة فاذن الصورة  
 التي فرضناها مجردة كانت معشاه بعد هي غريبة  
 من جميع اذا اعتبر حصول الكل من القسمين ونفريق اذا  
 اعتبر انقسام الهمما او زيادة اذا اعتبر حصوله من انضمام  
 احد القسمين الى الآخر ونقصان اذا اعتبر تقاطع المعقولة

بعد حذف

بعد حذف ما حدسماته واختصاص بوضع لان  
 التقسيم الى جزئين متشابهين كالعرض والاكاديات  
 فهي مقتضى وضعها لا محالة وقوله فليست هي  
 الصورة المفروضة اشارة الى الخلف قوله وانما  
 الصورة للحمية الخالية فمفهومه ملاحظة النفس  
 اجزاءها اجزاء متباينة الوضع متاثره هيئات غريبة  
 مادية الى ان يكون رسماً ورسمها في ذى وضع وقبول  
 انقسام لما فرغ من بيان امتناع حلول الصورة  
 المعقولة في الجسم وما يتبعه من وجوب حلول الصورة  
 الحسية والحالية فيه لثم الفرق بينهما وذلك ان اذا  
 احسنا بوجه انسان مثلاً او تخلفاً فالاكاديات  
 يلاحظ النفس اجزاء متباينة الوضع متاثره هيئات  
 غريبة مادية كالعين والانف والتم فان صورة  
 العين اليمنى بلذات في مادة او جهة لم يحل اليسرى منها  
 وكذلك اليسرى فيما يتباين بالوضع وايضا كونها  
 على بعد مخصوص بينهما وكون احد ما في جهة من الاخر  
 غير جهة الانف هيئات غريبة مادية تلاحظها تلك  
 الملاحظة بفقر الى ان يكون رسماً الحسي ورسمها  
 الحالى في ذى وضع وقبول انقسام اى في شئ مادي  
 والرسم هو الاثر اللاصق بالارض وهو بالحسوسات  
 اولى لان الحس انما يحدث بالشئ والرسم هو الحتم وهو  
 احداث النفس الذي يحدث من الصانع في الشئ  
 طبع عليه ولذا يسمى اللوح الذي يختم به البيا ورسمها

الطبايع



وهو الخيال ان لا صورها منطبعة في الخيال من  
طباع هو المذرك بالحس في قول الشيخ ملاحظ النفس  
للصور الحسية الخيالية تصريح بادراك النفس لها ويظهر  
منه بطلان قول من ادعى عليه انه لا يقول بذلك و  
اعتراض عليه المناظر الشارح بان الصورة العقلية في  
النفس الجزئية ليست مجردة مكررة وقد سبق ذكره وفي  
لوح ان الصورة العقلية مجردة عن اللواحق كان كافيا  
في بيان تجرد النفس كما نقول في كل حال في تجرد  
فوق ذي وضع وكل ذي وضع فليس مجردا عن اللواحق  
والصور العقلية مجردة فهي ليست بحالة في متغير ليس  
نقدح في المحجة المذكورة لان محجة محجة عامطوب  
سايا في محجة اخرى عليه والشيخ قد اورد ذلك المحجة  
ايضا في اكثر كتبه حتى المحضر الموسوم بعيون الحكمة  
لكنه اورد ها على وجه اقرب ما اخذ ما ذكره هذا القائل  
وذلك انه اورد ها هكذا الصور العقلية ليست بلوا  
وضع وكلها في جسم فهو ذ ووضع وانما اختار ههنا  
المحجة المذكورة التي هي قولنا المرتبة بالمعقول الواحد  
ليس بنتم والجسم لا ندراج وجوب كون الصور الخيالية  
جسمانية طبعها على وجه اظهر كما اشار اليه واما اعتراضه  
المستفاد من الشيخ ان البركات وهوان الحيوان غير  
ذات حجم وقد حكم بانطباع الجسمية والمقدار فيها فلم  
لا يجوز انطباع المحسوسات في النفس فالجواب عن ان  
الحيوان انما يحصل من مجردة ذات وضع بذلك لا بطباع

والنفس

والنفس لا يجوز ان يصير ذات وضع البتة وقوله  
هنا ان ما ذكره يتوقف يقتضي كون الصورة الجسمانية  
الخيالية جسمانية لكنها لا تقتضي كون الوهمية جسمانية  
فالجواب عنه انهم لم يمسكوا في ذلك هذه المحجة بل  
بغيرها وهو **وذلك** او عليك نقول ان الصور  
العقلية قد يمتنع باضافتها لغيرها بمعنى ان المرتبة المعنوية  
الجسدية الواحد في الفصول المتقدمة والمعنى المتعدي الواحد  
بالفصول العرضية المصنفة فاسمع الوهم في هذا الفصل  
هو الاحتمال الثاني من الاحتياكين المذكورين وهو ان  
نقسم الصور العقلية الى جزئيات لها واعلم ان قسمها  
الى جزئيات فاما يكون باضافتها لغيرها بمعنى ان المرتبة  
الجزئية اما متعقبة لما هيئات الجزئيات او غير متعقبة  
فان كانت متعقبة كانت نفسا كانت النفس بها  
قسمت المعنى الجسدي الواحد في الفصول الذاتية المتقدمة  
لحيوان باضافة الناطق وغير الناطق اليه الى الانسان  
وغيره وان لم يكن متعقبة كانت **هـ** ان لا يحتل  
اما ان يكون الحاصل بعد اضافتها الى ذلك الكل قابلا للذكر  
او لم يكن فان كانت كانت قسم المعنى الواحد في الفصول  
العرضية المصنفة كقمة الانسان بالسواد والياض الى  
السودان والبطان وان لم يكن قابلا للذكر كانت القسم  
بها قسم المعنى المتعدي الواحد بالعارض الجزئية المخصصة  
وانما لم يذكر الشيخ هذا القسم لان الحاصل منه لا يكون معتبرا  
بل يكون محسوسا قوله انه قد يجوز ذلك ولكن يكون فيه



الحاق كل واحد بمجمله صورة اخرى ليس جزءا من الصورة  
الاولى فان العقول الجسدية والنفسية لا تنقسم ذاتها  
معقولات الى معقولات بوجهية وصفتية يكون مجموعها  
حاصل المعنى الواحد الجسدي او النفسي ولا يكون نسبتها الى  
المعنى الواحد المقسوم نسبة الاجزاء بل نسبة الجزئيات  
ولو كان المعنى العقلي الواحد البسيط الذي سبق بعينه  
تنقسم بمختلفات بوجهه لكان غير الوجه الذي يشكل به  
او من قول القسمة الى التشابهات وكان كل واحد من  
جزئيه هو الذي ان يكون البسيط الذي فيه الكلام هذا  
هو البنية على عينيته التي منه وهو ان هذه القسمة  
ان يقع في الوجود بخلاف القسمة المقدمة لكنها بالبنية  
لا تكون قسمة بل هي تركيب تلك الصورة الكلية كالحيوان  
بصورة كلية اخرى كالناطق بمجملها صورة تامة كالمجانس  
ليس الماهية جزءا من الصورة الاولى اعني الحيوان فان  
المعقول كالمجانس لا تنقسم ذاتها في معقولات الى معقولات  
بوجهية كالانسان والعنبر يكون مجموعها هو حاصل  
معنى الحيوان وكذلك النسخ كالاثنان لا تنقسم الى معقولات  
صغرى كالعرب والعجم يكون مجموعها حاصل معنى  
الانسان وايضا لا يكون نسبة هذه الانواع الى  
الحيوان والانسان المستويين نسبة الاجزاء بل  
نسبة الجزئيات ولو كان المعنى العقلي الواحد البسيط  
الذي استدله على تجزئته تنقسم بمختلفات بوجهه  
كالجنس والفصل لكان غير الوجه الذي يشكل به

ت

ف

قوله

ف

ها



ولنقوم بالامانة واقول الاسكان العام يقع  
 على الامكانات المتقدمة حتى لو لم يعلم من غير  
 فذلك لم يعتبر به الشيخ عن المصنف في هذا المقام  
 وعبر بالقوة القريبة التي ذكرها والمراد ان العقل الذي  
 يشترك في العقل صلا ذلك العقل من العقل البق  
 القريبة فالشركة في القوة هو العقل لا المتفكر  
 المتفكر حيث يجب ان يكون له الفعل بما يكون  
 بالقوة ليست يرجع الذاتية لا ينافي ذلك هذه صغرى  
 القياس وقال الفاضل الشارح انه بدوى واما كبرى  
 القياس فدل عليها قوله وذلك عقل منه لذاته يعني  
 عقله للكون ذاته عاقله لذلك الشيء لعقله لذاته  
 فان العلم بالتفصيل علم بقصور الموضوع است  
 علم بقصور الموضوع فقط لا علم بقصور المحل وعلم باربها  
 واما المتبقي فقولك فكل ما عقل شيئا فلان يعقل ذاته و  
 صورة القياس هكذا كل شيء يعقل شيئا فلان يعقل شيئا  
 كون ذاته عاقله لذلك الشيء وكل ما لا ان يعقل كون ذاته  
 عاقله شيئا فلان يعقل ذاته وكل شيء يعقل شيئا فلان يعقل  
 ذاته قوله وكل من يعقل فن شأن ماهية ان تقارن  
 معقولا اخر ولذلك يعقل مع غيره واما عقل القوة  
 العاقله المتعارفة لا محالة برهان يتوهم كل معقول  
 عاقل بالامكان بشرط سنده فلا يرد الا ان كل معقول  
 فن شأن ماهية ان تقارن معقولا اخر ويدين من وجهين  
 احدهما انه ربما يعقل مع غيره فلو لم يكن من شأنه مقارنه

الغير لا يمنع ان يعقل مع الغير والثاني ان كونه معقولا  
 هو كونه مقارنا للعاقل قوله فان كان ما يتوهم بذاته  
 فالمانع له من حقيقة ان تقارن المعنى المعقول لهذا  
 هو الشرط المذكور وهو القيام بالذات والعقل ان كل  
 معقول قائم بذاته فلا يمنع من حيث ذاته ان يقارن  
 معقولا وبسبب الاحتياج الى هذا الشرط ما سلكه  
 في الفصل التالي لهذا الفصل قوله اللهم الا ان يكون  
 ذاته منزه في الوجود بمقارنة امر مانعه عن ذلك  
 من مادة او شي اخر ان كان قد ثبت ما مضى  
 ان مقارنه المادة ولو احتجها مانعه عن كون الشيء  
 معقولا وما يصير معقولا يتجريد عنها فكل شيء  
 يكون في الوجود من مقارنه المادة ولو احتجها  
 وان كان قائما بذاته كالجسم فهو خارج عن الحكم  
 المذكور يقال منقوت الشيء ومنه سببه اي سلبه وقوله  
 او شي اخر ان كان يمكن ان يحل على الصور المعقولة بالحد  
 فانها لا يعقل اذا كانت قائمة بذواتها قوله  
 فان كانت حقيقة سلبه لم يمنع عليها مقارنه  
 الصور العقلية اماها فان ذلك لها بالامكان  
 في ضمن ذلك اسكان عقله لذاته اي ان كانت حقيقته  
 مسلمة لذاته غير قائمة بغيره لم يمنع على تلك الحقيقة  
 محس خاتمة ان يقارن الصور العقلية فكانت  
 عاقله لتلك الصور بالامكان فان معنى العقل  
 هو حصول الصور العقلية عندها وفي ضمن ذلك



امكان عقله لذاته لان تعقله غير يستلزم تعقل  
 كونه متعقلا له القوم وهو تضمن تعقله لذاته  
 الكلام في ضمن ما يلزم ذلك ان عقله لذاته ثبت  
 اذن ان كل معقول قائم بذاته عاقل لذاته بالمكان  
 قد ثبت من الحكم الاول ان كل عاقل لشيء فهو معقول  
 بذاته قال الفاضل الشارح المقصود من هذا  
 الفصل بيان ان كل مجرد فانه يمكن ان يكون عاقل  
 العام وبهانه ان كل مجرد ان لم يكن ان عقله غير ممكن  
 ان يعقل فانه لكنه يمكن ان يعقل غير بيان الشرطية  
 ان كل من يعقل شيئا فيمكن ان يعقل تعقله لذاته لشي  
 وكل من يمكن ذلك يمكن ان يعقل ذاته وبما هو  
 المقدم ان كل مجرد يمكن ان يكون معقولا وكل ما يمكن  
 يكون معقولا وحده يمكن ان يكون معقولا مع غيره  
 وكل ما هو كذلك يمكن ان يفارق غيره وهذه  
 هذه المقارنة لا توقف على حصول الجرد في جوهر  
 المعقل لان حصوله فيه نفس المقارنة فيوقف هذه  
 المقارنة على حصول الجرد فيه توقف هذه الشئ على  
 وجوده المتأخر عنها فاذا كان الجرد سوا وجود في العقل  
 او في الخارج يلزم هذه مقارنته الغير لا معنى للتفكير  
 الا المقارنة فاذا كان كل مجرد يمكن ان يعقل غيره واقول  
 اننا اذا ان جعل الحكمين المذكورين في هذا الفصل حكما  
 واحدا جعل الحكم استثنائية وجعل الاول بيان الشرط  
 والثاني بيان الاستثناء ولا يظهر ما قد سناه في غير

لغيره  
 ١

على قوله كل مجرد يمكن ان يعقل غيره بان قال اما قدكم  
 ان كل مجرد يمكن ان يكون معقولا ليس بل هو في نفس  
 محتاج الى برهان خصوصاً مع اعتراك ان حقيقة  
 الباري تعالى وحقائق العقول بل القوي البسيطة  
 غير معقولة والجواب عن ان الحكم بان كل مجرد يمكن  
 يكون معقولا ليس ما ذكره الشيخ في هذا الفصل بل هو  
 مذكور في الفصل الذي ذكر فيه احكام الامور العينية  
 والمخالصة والعقلية وقد مر الكلام فيه فانه لا اعتراض  
 منها عليه غير مناسب وكون ذات الباري تعالى و  
 ذوات العقول غير معقولة بالقياس اليها لا يستلزم  
 تعقلها في نفسها ثم قال وان سلمنا فاعلم  
 ان ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع غيره فلعلم  
 من المحركات ما يمكن مقارنته بغيره مع تعقلها وكيف  
 يحكم بامتناع ذلك من ظاهر مذهب ان العلم بالشي  
 والعلم بغيره لا يتحققان والجواب ان عقل كل مجرد  
 يتحقق ان ينفك عن الحكم عليه الوجود والوحد وبما  
 بهر حال من الامور العينية ولذلك حكم بعضهم بان التصرف  
 لا يعري عن تصديق ما والحكم بشئ على شئ لا يتحقق  
 في الذهن فاذا كان لشيء يمكن ان يعقل وحده لا يمكن  
 ان يعقل مع غيره ثم قال وان سلمنا فلا بد من  
 دليل على ان كل مجرد فانه يمكن ان يعقل مع كل ما عداه  
 حتى يفرع عليه ان كل مجرد فانه يمكن ان يعقل كل الاشياء  
 والجواب ان المطلوب ههنا هو اثبات العاقبة

رتمنا



لكل ما يفرض مجزأ وكيف فيه صحة مقارنة لمعقول  
 واحد وما اشأت صحة لمعقول كل الاشياء كما يحوز  
 فهي لا بد من الشيخ نهنا وليس في تقرير كلامه الى الحاجة  
 ثم قال فان سلمناه فلم قلنا ان صحة المقارنة تكون في  
 الخارج ولم يجوز ان يكون مشروط بان يكون في النفس  
 قوله لو توقف صحة المقارنة على حصول المحر في النفس  
 لزم تاخر صحة الشيء عن وجوده مخالطة فان المقارنة  
 جئت تحت ثلثة انواع مقارنة للحال ومقارنة للحال  
 للحال ومقارنة للحال ومقارنة لاحد الحالين للآخر ولا  
 يلزم من صحة الحكم بين واحد على صحة الحكم بين اثنين  
 عليه فان العرض كونهان يتارن بين مقارنة للحال للحال  
 من وجه عكس وحكي تلك الصورة وباري الحواجز بالعكس  
 واذا ثبت ذلك كان توقف صحة مقارنة المحر لغيره في  
 سبب مقارنة الحالين على حصول المحر في العاقل الذي هو مقارن  
 للحال للحال توقف صحة وجود نوع على وجود نوع آخر  
 ولا يلزم منه محال قال وسقدير ان لا يكون احدهما  
 متوقفا على الآخر لكن لا يلزم من صحة نوعين من المقارنة  
 صحة النوع الثالث الذي لا يتصور العقل المحر في الخارج  
 ان حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة على صحة  
 طبيعة المقارنة مطلقا من حيث الماهية المشكوك وهي  
 كافية في تقرير الصحة ثم قال وان سلمنا ان هذه الامور  
 متساوية في الماهية لكن لا يلزم من صحة حكم على ماهية  
 عند كونها في الذهن صحة عليها في الخارج فان الانسان

الذهبي

الذهبي محتاج الى موضوع خلاف الخارجي و  
 الخارجي حاس من تحت خلاف الذهني والجواب  
 ان اعتبار حصول الانسان في الذهن من حيث هو  
 هو ماهية الانسان باعتبار حصوله في الذهن من حيث  
 هو صورة ذهنية كما هي بانه فان الاول هو العقل الاول  
 والثاني هو الصورة المنعقدة للانسان وهو محتاجة  
 الى العقل الآخر مثل الاول والعقل اذا حكم على الانسان  
 بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج وانما  
 لا يرتفع الوقوف عن احكام العقل اذا حكم بالاعتبار  
 الثاني لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان  
 الخارجي بل حكم على الذهني وحده ومنها لم يجب بوجه  
 مقارنة المحر لغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من  
 حيث ماهيته ثم قال وان سلمنا الصحة في الخارج  
 فلم لا يجوز ان يكون في الخارج مانع من وجود الحكم  
 كما ان الجواب انه الذي في الانسان يصح عليها من حيث  
 الحيوانية قبول فصل القرين لما ان فصل الانسان  
 يمنعها عن ذلك والجواب عنها ان ما يورده الشيخ  
 في فصل مفرد وهم وتنبه لعلنا نقول  
 ان الصورة المادية في القوام اذا وجدت في العقل  
 زالت عنها المانع قابا لها لا تنسب اليها انها عقل  
 قلبتين من قبل ان المانع من كون الشيء معقولا هو  
 اقربه بالمادة والمحر عنها بذاته معقول بذاته و  
 المقترن بها يصير بجري العقل اياه معقولا فيعين ان



لاشراط

التعقل لا يحصل الا بمقتارنة العاقل للمعتقل فالوهم  
 في هذا الفصل سؤال من الصور المادية التي جردتها  
 العقل وصارت معقولة انها اذا قارنت صور اخرى  
 معقولة فلم لا يصير عاقله لها مع ان المانع زائل و  
 المقارنة حاصلة وبالجملة فهو سؤال عن العلة المتعقبة  
 للاشياء المذكورة في الفصل المتقدم قوله فجوابك  
 لانها ليست مستقلة بتقاسمها قابله لما تحلها من  
 المعاني المعقولة بل اشياء انما يقارنها معاني معقولة  
 فيرتقم بها لا هي بل القابل لها جميعا وليس احدهما  
 اولى بان يكون مرتباً بالآخر من الاخرية ومتايقما  
 غير متقارنة الصورة والمتصور واما وجودها الخارج  
 فادى لكن المعنى الذي كلامنا فيه جوهر مستقل بقوا  
 على حسب ما فرضناه اذا قارنت معنى معقول كان له  
 بالامكان جعله متصورا والجواب ان تلك الصور  
 لما لم يكن في العقل مستقلة بتقاسمها قابلية لغرضها من  
 المعاني المعقولة لم يكن المعقولات حاصلة فيها كما  
 حاصلة معها في شيء آخر وليس واحد من الصور  
 الحاصلة في شيء واحد يتصور الاخر اولى من الاخر  
 بتصوره فلو كان كل واحد منهما قابلا للاخر لكان  
 كل واحد قابلا لنفسه وهو محال ولما لم يكن واحدا  
 منهما قابلا للاخر فلا واحد منهما حاصل في الاخر  
 والتعقل هو حصول المعقول في العاقل فاذن واحد  
 منهما باقلا للاخر بل العاقل لها هو الشيء المتصور

لانها

لانها حاصلان فيه واما وجود تلك الصور في  
 خارج العقل فادى غير محدد والمادة ما فيه من كونها  
 معقولة فضلا عن كونها عاقلة فاذن لا يمكن ان  
 يكون تلك الصورة عاقلة في حال من الاحوال لان  
 المعنى الذي كلامنا فيه اى الشيء العاقل هو جوهر مستقل  
 بقوامه على حسب ما فرضناه اذا قارنت معقول صار  
 قابلا له فكان له بالامكان العام ان يتصوره  
 فاذن الاستدلال بالتقاسم شرط في كون الشيء عاقلا و  
 ظهر من ذلك ان كل عاقل معقول فليس كل معقول  
 عاقل واعتراض الفاضل الشارح بان الصور المعقولة  
 للحالة في شيء واحد لا يمكن ان يكون متايقما لانتفاع  
 جميع الامور المتماثلة وانها صور اشياء مختلفة  
 بالماهيات فاذن هي مختلفة وحيث يمكن ان يكون  
 بعضها اولى بالجملة وبعضها بالحالة لا يرى ان  
 الحركة اذا خالفت البطون الماهية صارت بالجملة  
 اولى والجواب ان كون احد الشين بالجملة اولى  
 من الاخر يقتضي اختلافهما بالماهية اما عكس هذا الكلام  
 فغير واجب والحركة ليست محل البطون لاختلاف  
 ماهيتها والالكات محل السواد ايضا بل كان  
 البطون ايضا محلها انما هي محل البطون لكونه حصة لها  
 ولكونها متصفة به وهما لا يمكن ان يقال احده  
 المعقولين مع ثنائيهما في النسبة الى الجملة هيبة و  
 للآخرى وكيف وكل واحد منهما نوجب كل واحد منهما



عسب ما هنه وبحسب كونه معقولا فاذن ليس  
احدا من الخلق اولى من الاخر ثم قال وان سلمناه  
لكن ذلك اعتراف بان مقارنة الصور لخلقها والجلال  
معها غير مقارنتها لخلقها لان الاولين حاصلها  
والثالث متنع وقد اعترف بان الاولين لا يقتضا  
كون المقارن عاقلا ولا يلزم من صحتهما صحة الثالث  
في الخارج الذي هو المعنى لكونه عاقلا والجواب  
ان لم يستدل في صحة القسمين الاولين على صحة الثالث  
بالاستدلال في صحتهما على صحة المقارنة المطلقة التي هي  
معنى مشترك لجميع فيه فقط ثم بين ان احد القسمين  
الذين يصح مقارنتهما في محال يقو بان به ان كان قائما  
بنفسه كان عاقلا لا اخر وذلك حصول الاخر فاف  
على الجز المشترك من القسم الثالث القسمين الاولين  
على الجز الخاص به بالفرض والذي اشار بقوله لكن الغي  
الذي كلاسنا فيه جوهر مستقل بقوله على حسب ما  
واعلم انهم يحكم باستناع القول على كل ما لا يكون له  
مطلقا بل حكوا ذلك على احد شيئين الاختصاص  
بالقابلية والآخر بالمقبولية والافاقوى الجوانبة  
عندئذ ملأ عمل معها في محلهما واعترض ايضا  
قوله كان له بالامكان جملة متصورا بانه اعتراف بان  
تصور العاقل للمعقول امر اوام المقارنة وعز ذلك  
يسقط اصل الدليل والجواب ان المعنى المعقول قد  
يقارن للجوهر المستقل بقوامه كالعقل الهيكلي في غير

بل مع الغواشي الغريبة ثم ان يصير مجردا بحسب اعتد  
بالذلك الجوهر ويصير الجوهر مجردا بالذلك وانما  
يكون هذا الخروج من القوة الى الفعل بالامكان الخاص  
فكم الشيخ بالامكان العام ليكون هذه الصورة ايضا  
داخلية فيه ولا يلزم ذلك مغايرة العقل للمقارنة  
باليلزم مغايرة المقارنة مع الغواشي للمقارنة المحي  
وتبينه او اعلم بقول ان هذا الجوهر ان كان لا مانع  
لحسب ماهية النوعية فله مانع من حيث شخصيته  
التي يفضل بها عن المرتبة من معناه في قوة عاقلة العقل  
لما استدلل بصحة مقارنته ماهية الجوهر العاقل لسان  
المعقولات عند كونها قائمة معها بقوة عاقلة بعقلها  
على صحة مقارنتها اياها عند كونها قائمة بمقتضاها  
عليه الشك من وجهين ان يقال المقارنة شرط لا  
يوجد الا عند القيام بالغير والثاني ان يقال لها مانع  
يوجد عند القيام بالذات فان هذين الاحتمالين يوجب  
اختصاص وجود المقارنة باحدى الحالتين دون  
الاشري لكن لما كانت الماهية عند رتباها في العقل  
بجدة عن الواحى الشخصية وعند قياسها بالذات ممكنة  
بها اعتراف الحق شي بها الاعمال القيام بالذات ولا يلزم ذلك  
ذكر الشيخ المانع الا من حيث شخصيته التي يفضل بها  
المرتبة عن معناه في قوة عاقلة فان المرتبة فيه هون من الماهية  
المجردة عن جميع الواحى الغريبة لا باعتبار كونها صورة  
بل باعتبار كونها عقلا لا مخرجا في وقد الفرق بينهما

ن



والاشخاص لئلا يفصل عن الماهية النوعية واول  
 يضاف اليها ولم يذكر الشرط الا لاحق من حيث شخصية  
 التي تحتها باعتبار كونها صورة عقلية لكونها بهذا الاعتبار  
 خارجا عن البحث المقصود والفاضل الشارح لما عرفت  
 بين الاعتبارين لوردهما جميعا قوله فتكون جوابات  
 بغير الجواب ان استدلال المقارنة ان يكون لان الله  
 النوعية غير منفك عنها حال القيام بالذات والقيام  
 بالقوة العاقلة واما ان لا يكون لازما بل انما يحصل عند القيام  
 بالقوة العاقلة فقط والقسمة الثانية تنقسم الى ثلاثة اقسام  
 اما ان يحصل مع المقارنة او بعدها او قبلها اما القسم الاول  
 هو ان يكون استدلال المقارنة لازما للماهية فيقتضي كونها  
 مستقلة للمقارنة سواء كانت قائمة بالقوة العاقلة او لا  
 وعلو هذا المنقذ يكون الشك ساكنا واما القسم الثاني  
 اقسام القسم الثاني وهو ان يكون حصول الاستدلال عند القيام  
 بالقوة العاقلة مع وجود المقارنة فيا طرأ ان الشيء يجب ان  
 يستعمل والصفة ثم يحصل له تلك الصفة ولا يمكن ان يحصل  
 الصفة ويستعمل معها الحصول للكم اذا كان الاستدلال  
 لصفا آخر غير الصفة الحاصلة كالاستدلال للعقوبات  
 الشرائي الذي يحصل بعد حصول العقوبات الاول واما  
 القسم الثاني منها وهو ان يكون حصول الاستدلال بعد  
 وجود المقارنة فيا طرأ ايضا لاستتاع حصول صفة اخرى  
 غير مستقلة لحصولها واما القسم الثالث وهو ان يكون  
 حصول الاستدلال قبل وجود المقارنة فتقتضي في هذا النوع

ان يكون

ان يكون ذلك الاستدلال بحسب الماهية ايضا كما كان  
 في القسم الاول وذلك ان الماهية قبل المقارنة انما يكون  
 عن الواجب الغريبة لكونها معقولة فلا يكون هناك شيء  
 يعيدها الاستدلال غير ذاتها وحينئذ سقط الشك ايضا  
 ورجع الى المتن قوله ان هذا الاستدلال لتلك الماهية  
 ان كان من لوازم الماهية كيف كانت فلا سقط شيئا  
 اشارة الى القسم الاول من القسمين الاولين ومعنى كيف كما  
 ان الماهية سواء كانت في العقل او في الخارج وقوله  
 ان كانت انما كتبت عند الارشاد في العقل وان لم يكن  
 بانفراد مقارنته معقولين حالين في محل كذا مقارنة حال  
 محل هو معقول لان فهو ايضا مقارنته الماهية لمعقولة  
 قوله فيكون الاستدلال انما يستفاد مع حصول الكمالات  
 له اشارة الى القسم الاول من الاقسام الثلاثة وانما في  
 فيكون مقتضى العطف على قوله يكتبه والمعنى ان الماهية  
 ان كانت انما كتبت الاستدلال عند الارشاد في العقل  
 الذي هو المقارنة فكان حصول الاستدلال المستفاد مع  
 حصول الكمالات له وقوله فيكون لم يكن استدلالا للشيء  
 حتى حصل فاستدلاله اشارة الى ان فساد هذا القسم وانما  
 في قوله فيكون لجواب الشرط المذكور في قوله وان كان انما  
 يكتبه والفاضل حصل قوله فيكون الاستدلال انما يستفاد  
 مع حصول الكمالات جوابا للشرط وبينا انما انما القسم  
 الثاني من القسمين الاولين فيجوز لذلك في تفسير الفاظ  
 الكتاب وقوله لاحتمالين ثم زعمنا وترك المتن غير مختصر



وقوله اولم يكن استعداد الشيء وقد كان ذلك الشيء  
وحدثنا إشارة الى القسم الثاني من الاقسام الثلاثة  
وبيان فساد وكس في قوله وقد كان قايمة بعض  
حصول وقوله وهذا كله محال نصريح بفساد القيمين  
المذكورين والغرض اتمام القسم الثالث الباقي من  
الثلاثة وقوله فجب ان يكون هذا الاستعداد  
قبل المقارنة فهو لما هيته إشارة الى القسم الثالث من  
الثلاثة وبيان نزاجح الى كون الاستعداد لازما  
للماهية وقوله الى عمل الاستعدادات الخاصة ببعض  
ما يتاثر من المقارنة الاولى إشارة الى ما ذكرناه  
من كون الاستعداد او لصفة اخرى غير الحاصلة  
وهنا قد تم الجواب بقوله وكذلك فاعلم ان  
المعنى الجنسي استعداد لكل فضلا فان لم يكن له خروج  
الى الفعل فلما يطول الكلام فيه فكيف في المعنى  
الحقيقي النوعي وهو جواب لما تقدم ان يقال  
المعنى المشترك الجنسي كالحيوان مثلا اذا كان مقارنا  
لفصل كالتا طبق لم يكن مستعدا لفصل آخر كالصها  
واذا كان ذلك فلم لا يجوز ان يكون الماهية المعقولة  
عند كونها قائمة بذاتها مستعدة للمقارنة وان كان  
عند كونها قائمة بالقوة القائمة مستعدة لها  
والجواب ان المعنى الجنسي من طبيعة الجنس مستعد  
لكل واحد من الفصول التي تقارن له مقارنته  
مقوم لوجوده محصل الانية فان لم يكن لبعضها

كالصها

كالصها لثا الخروج الى الفعل فلو جرد ما كان  
سقة يقوم المعنى الجنسي وحصله نوعا واخرجه بذلك  
عن كونه طبيعة غير محصلة مستعدة لمقارنته الفصول  
فان ذلك الاستعداد عن الطبيعة بن جوده هذا  
الماضي لا مع كونه طبيعة الجنسية بل بعد زواله عن  
تلك الطبيعة فهو مستعد لمقارنته الفصول اما ان  
طبيعة الجنسية باقية وان كان حال الجنس الذي  
يخصل وجوده اما بالمقارنة كذلك فكيف يكون  
حال الانواع المحصلة المعنية عن المقارنة في كونها  
مستعدة لمقارنته اذ عرض لمحقها الحق شيء غير محتاج  
الى ان يكون الانواع باقصة الاستعداد لمقارنته  
ما دامت على طباعها النوعية اولى من الاحساس  
ولما كانت الماهية المعقولة التي نحن في قصدها هي  
محصلة معينة عن مقارنته ما من المعقولات في استناد  
استعداد مقارنتها بحسب الذات في جميع الاحوال  
اولى من غيرها تبيين انك اذا حصلت ما  
اصلته لك علمت ان كل شيء ما من شأنه ان يصير صورة  
معقولة وهو قائم الذات فانه من شأنه ان يعقل فلهذا  
من ذلك ان يكون من شأنه ان يعقل ذاته هذا ظاهر  
وهو تدبير الماهية في الفصول المتقدمة قوله وكل  
ما من شأنه ان يحل ما من شأنه ثم يكون من شأنه  
ان يعقل ذاته فاجب ان يعقل ذاته وهذا وكل ما  
يكون من هذا القبيل غير جائز عليه التبدل والتغير



قديم فبماضي ان الماهيات المعقولة انما يكون  
 مجردة عن اللواحق الغريبة غير مقارنه الا ان يكون  
 ذاتها عن ذاتها فا كان منها مجردا بنفسه وباحوال  
 نفسه لا يتحد العقل اياه كالمعقول المفارقة وباقبلها  
 كان من شأنه ان يحبله ما من شأنه لان المتعقلى  
 لما من شأنه كالمعقول المفارقة وكالمعقول هناك مانع  
 وما يقتضيه ذات الشيء ولا يقتضيه مانع يكون كالحال  
 واجبا ما دامت الذات باقية وبالحجب محسب الذات  
 يدوم بدواها ويمتنع ان يتغير ويتبدل فاذا ن  
 حجب ان يكون ماهو هكذا معقولا عاقل لا لذاته و  
 لما يصح ان يكون معقولا وما كان مجردا بنفسه غير  
 باحوال نفسه كالنفس المفارقة بالذات التي يتم  
 انفعالها بالنصرف في الماديات كالمعقول من شأنه  
 ان يحبله ما من شأنه لوقوف ما من شأنه على غير  
 بل يحجب من ذلك ما يكون مستحسنا لاسيما ويمتنع  
 مانع من بعضها وهما قد تم الكلام في ذلك  
 النفس وبقي الكلام في تحريكها **بكلمة** الفطرية  
 الحركات عن النفس ولعلك ان كنت تشبه ان يسمع  
 كلاما في القوى النفسانية التي يصدر عنها اعمال  
 وحركات فليكن هذه الفعول من ذلك القبيل  
 ومعناه ظاهر **اشارة** اما حركات حفظ البدن  
 وتوليد ففهي تصرفات في مادة العقل بل ان  
 الحركات المنسوبة الى النفس البناءية التي تفعل افعا

مختلفة

مختلفة من غير ارادة والى القوى التي هي مبادى  
 تلك الافعال هي التي يحسها اطباء قوى طبيعية  
 ان النفس انما يتصرف على المبدأ ان المركبة تحس قرب  
 امر حقا من الاعتدال وبعدا عامة كما في الامر في  
 المعتدل من اجزاء خارجة والطبع وينبعث ايضا من  
 كل نفس كقوة فاعلة مناسبة للحق ويكون ذلك لها في اعضا  
 وخادمة لقواها هي الحرارة الغريزية فالحرارة ان يتبدل  
 على تحلل الرطوبات الموجودة في البدن المركب وبعدها فيها  
 على تلك الحرارة الغريزية في خارج فاذا نزلوا شي يصير  
 لما تحلل منه لفساد المزاج ليعبر به بطول استعداد المزاج  
 لاقبال النفس به ففساد التركيب فالغاية لا الهية  
 النفس ذات قوة تتحد بالاشبه بذهن المركب بالقوة وتجدد  
 الى مشقة بالفعل وبضيق اليه بالاعمال تتحلل هو قوة لا يتحلل  
 ذات نفس ارضية عنها ثم لما كانت الاستقصات تتبدل  
 الى الانكسار ولم يكن من شأن القوى الجسمية ان يخرجها  
 على الالتئام ابدانها في ميانها وكانت الغاية الهية  
 مستقيمة للطبائع النورية فانما قد بقاها بتلاحق  
 الامحاض اياها لا ينفذ اجتماع اجزائه ليعود من  
 ولسعة عرض مزاجه فلي سبل التوليد واما فيما بعد ذلك  
 لقرب منه واصبح عرض مزاجه فلي سبل التوليد  
 نفس الاخر ذات قوة تحلل من المادة التي تحصلها  
 العادية ما يعملها مادة شخص اخر من نوعه ولما كانت  
 المادة المحركة للتوليد لا محالة اقل من المتولد الواجب

منه



الشخص كما اني يحترق من شخص جعلت النفس المبدية  
 لها ذات قوة تصف من المادة التي حصلها العاديه  
 شافنا الى المادة المحترقة فيزاد بها مقدارها في الانفعال  
 على تناسب يليق بالشخص ذلك النوع الى ان يتوقف الشخص  
 النفس من النسيان التامة انما يكون ذات ثلث قوى محفوظة  
 بها الشخص اذا كان كاملا وكل مع ذلك اذا كان ناقصا  
 ويستبقى النوع بتوليد مثله وهي المسماة بالعادية والمنية  
 والمولدة للشئ ويظهر من ذلك ان افعال جميع هذه القوى  
 انما يتصرفات بمادة الغذاء قوله ليحاط الى المشاهدة  
 ليدل على اشارة الى غاية فعل العاديه وقوله وليكون  
 مع ذلك زيادة في الشئ على تناسب تقصير محفوظ  
 في اجزاء المغتدي في الاقطار يتم بها المخلق اشارة الى  
 فعل المنية قوله وليتحرك من ذلك فعل بعد مادة مبدية  
 لشخص آخر اشارة الى غاية فعل المولدة وقوله وهذه  
 ثلث افعال ثلث قوى اشارة الى الاستكمال بوجود  
 الافعال على وجود القوى وقوله اولها العاديه وحدها  
 الحاديه للغذاء والماسكة للجزوب الى ان تنضم لها خفية  
 المنية واللا فاعل الشئ اشارة الى مقدم العاديه على المنية  
 لتقدم فعلها على افعالها والخراد منها الاربع بحسب  
 الافعال الاربعه على التركيب الذي ذكره قوله والثانية  
 القوة المنية الى حال الشئ لما كان له انما والتوليد معا  
 محو جين الى كنه المادة المتولد يحصلها والنقص فيها  
 وكان له انما اهم لانه يتعلق بحال الشخص وانما احيى الى تولد

المثل

المثل يكون الشخص معرضا للتلف بفعل الانما استفاد على  
 التوليد بعض التقدم والعاديه تستخدم هذه القوى في  
 المادة قوله فان الانما غير الاسمان الفوق واليمين كذا  
 في شئ واحد وهو الارزاد الطبعي للبدن بانضباطه  
 مادة الغذاء اليه ومقتضى ان يشاء منها الناس في  
 ومنها طلب غاية ما تقتضها الطعم ومنها الاحتياط  
 بوقت معين فالقوى محتصة بحكمها والحق بخلافها احيانا  
 وبواقفة احيانا بالذبول بقاها القوى والجزء القابل للمز  
 قوله والثالثة القوة المولدة للثا وسعت بعد فصل  
 القوى من فخذها هذه القوة تنقسم الى نوعين سرلة  
 ومطورة والمولدة تنقسم الى نوعين يحصل للبر ومفصلة  
 اياه الى اجزاء مختلفة كالماء اعضاء وهي التي تسمى مع اول  
 باليتاس الى التي تسمى الغذاء خادمة العاديه والعاديه المنية  
 عند ان المولدة كما مر قوله لكن النامية تقف اولا  
 العاديه في اول الامر بقوى على حصول مقدار اكثر ما يحصل  
 لصغر الخبز وكثر الاجزاء الرطبة فيها فتعمل المنية فافضل  
 من الغذاء ثم يخرج عن ذلك كبر الحنة وزياده كالحاجة لتعاد  
 اكثر الطويات الاصلية الصالحة للبعدي للحرارة الغريبة  
 فيصير ما يحصلها سواها لما يحل وجنود يفتت المنية  
 قوله ثم تقوى المولدة ملاوة ففقت ايضا عند القرب  
 من تمام القوى في النفس للتوليد فتقوى المولدة ملاوة  
 اي حينما لفت عند ملاوة من الدهر ينح المير وفهم  
 وكثرة اي حينما ويرهقه اذا عجزت العاديه عن ايراد



ما يخلو حيث لا ينفصل شأنا من المولد فيه ان يخرج  
 المزاج كسب الاخطا والمفرد فصار المادة محتملة  
 لذلك وقت المولد ايضا فقله وسبق الفادر عماله  
 الى ان يخرج فعل الاجل عند عجز عن ايراد البدل فيخرج  
 الاجزاء واخر ان المزاج عن الاعتدال وانطفا الحارة  
 الغريزة لعدم غذايتها ووجود ما يضاها **اشارة** وانا  
 الحركات الاختيارية في انفسنا يري ان يشر الى  
 الحركات المنسوبة الى النفس الجبرية التي تفعل افعالا مختلفة  
 بارادة والى مباديها والحكم الاختيارية التي تفعل عن شئ  
 فتد على الفعل والترك وسماوى نسبتها اليه بحسب ارادة  
 تخرج احدهما وانا قال من الحركات شذوذا في انفسنا  
 تفعلها عن اضطرار من الافعال النباتية من غير علم واعلم  
 ان هذه الحركات مبادى اربعة مترتبة بعد بعضها عن الحركات  
 من القوى المدركة وهي الحبال او العروق والحيوان والفعل  
 العلوي ترسها في الانسان ويليها في السموات فانها  
 عن القوى المدركة وشعب الى شوق نحو طلب لما ينبت  
 عن ادراك الملازمة في الشئ الذي لا ينافي ادراكا  
 مطابقا او غير مطابق يسمى شوقا الى شوق نحو دفع  
 وقله انا نبعت عن ادراك منافاة في الشئ الكرم او  
 الضار ويحي غضبا ومغايرة هذه القوى للقوى المدركة  
 ظاهرة وكان الرئيس في القوى المدركة لطيف ان هو هو  
 فالرئيس في القوى المحركة هو هذه القوة ويليها الاجزاء  
 هو الغم الذي يحكم بعد التردد في الفعل والترك هو الشئ

بالارادة

بالارادة والكرهه وذلك على معاملة السموات كالأراد  
 منها لا تشبهه وكما رها لتأولها شبيهه وهذا  
 من الاجزاء من حيث احدث في الفعل والترك للذين  
 سماوى نسبتها الى العار عليها ويليها القوى المنبهة  
 في مبادى الفعل المحركة للاعضاء ويد على مغايرتها لما  
 المبادى كون الانسان المنساق القان عذرا ودر على  
 تحريك اعضائه وكون القادر على ان لا يغير مستان  
 ولا عازم وى المبادى الغريزية للحركات بسبب العضل و  
 ارساها وتساوى الفعل والترك بالنسبة اليه بما قبله  
 ولها سدا عازم يجمع اشارة الى الاجزاء المذكورة وقوله  
 مدعنا ومنفعا عن خيال او وهم او عقل اشارة الى المبادى  
 البعدية وقوله نبعت منها قوة عضدية دافعة للعضل  
 او قوة شوانة تجاهية للضرورى والنافع كجوامع  
 اشارة الى القوة المتوسطة الشوق بين القوى المدركة  
 والاجزاء وقوله قطع ذلك ما ثبت في العناصر من القوى  
 المحركة للمادة لتلك الامر اشارة الى المبادى الغريزية  
 المذكورة وقوله قطع ذلك اشارة الى ان هذه القوى  
 انا بطبع الاجزاء وتلك الامر اشارة الى المبادى الثلاثة  
 لهذه القوى فان الحركة بالحقيقة هي هذه والباقى امر  
 ولما ذكر كون الشوق ينبعث عن القوى المدركة وكون  
 القوى بطبعه الاجزاء استغنى عن ذكر الترتيب وعن  
 ذكر اسناد الاجزاء الى الشوق **اشارة** الجرم الذي في طبعا  
 ميل مستدير فان حركته من الحركات النفسانية دون



الطبيعي ولا كان حركة واحدة قبل الطبع عن ما يلايه  
 بالطبع ويكون طالبا بحركة وضعا ما بالطبع في موضعه  
 وهو تارك له هارب منه بالطبع او الهروب منه الطبع  
 مقصودا بالطبع بل قد يكون ذلك في الارادة لتصور  
 عرض ما يوجب اختلاف الهيات فتدبر ان حركته  
 نفسانية ارادة تدبر يدان بين كون الحركات المستندة  
 العقلية صادرة عن نفس فلكية لا عن طبيعة والنفس العقلية  
 هي التي تصدر عنها افعال غير مختلفة من غير ارادة فالأفعال  
 منها هو وجود الارادة وعدمها وعدم الارادة لا  
 يطلب شيئا تركه ولا يترك شيئا يطلبه ولا يحد هارب ما  
 يفعل كذلك لتصور عرض ما يوجب لذلك الاختلاف  
 ولما كانت المستندة طالبا لحدود وواضع تركها  
 هاربا عن حدود وواضع يطلبها لم يكن ان يكون نفس  
 فاذن هي نفسانية وانما احتمال ان يكون قبيحة لان القوة  
 حركة صادرة عن بل مستند طبعيا عن غير خارج عن  
 ذات المتحرك والنفاذ الكتاب ظاهرة فقل  
 المعنى الحسي الى صلة بحد الارادة الحسية والمعنى  
 العقلي الى صلة بحد الارادة العقلية وكل يقع على  
 كثر من غير محصور فهو عقلي سواء كان معتبرا بواحد  
 شخصي كقولك وللادم او غير شخصي كقولك انسان هذه  
 مقيدة لا بآثار النفس العقلية وتشمل على كل واحد  
 ان الارادة التي يطلب معنى حيا كلفاء زيد هذه الفقه  
 مثلا ارادة حسية اي متعلقة بجز محصور ولا ارادة

د

الوق

التي يطلب معنى عقليا كلفاء الجيب مطلقا مثلا  
 ارادة عقلية اي متعلقة بشي معقول فالارادة اما  
 حسية واما عقلية والثاني ان المعنى الذي يحل على  
 كثير غير محصور سواء كان معتبرا بواحد شخصي  
 آدم او لم يكن كالا انسان فهو معنى عقلي ولا يضر في  
 كونه عقليا لاعتداله بالتحصن وانما قد يقول غير محصور  
 لان المعنى الذي يطلق على كثير من زمان يكون جزئيا  
 كقولنا كل واحد من هؤلاء الناس ارادة الى عدد  
 كثير من الناس المتعنين والحكام طاهران **اشارة**  
 حركة الجسم الاول بالارادة ليست لنفس الحركة فانها  
 ليست من الكمالات الحسية ولا العقلية وانما يطلب  
 لغتها يريد بيان ان فعل تلك التي تصدر عنها  
 الحركة المستندة ذات ارادة عقلية كالنفس الانسانية  
 وانما خص الجسم الاول بالذات لانه في الخط الثاني اقام  
 البهتان على وجوده وعلى كونه ذا حركة مستندة  
 وعلى امتناع سائر انواع الحركات عليه ولم يتعرض  
 لسائر الافعال فيقول الحركة لا يمكن ان يقتضيه  
 لذاتها محلات قار الذات بحسب طبيعة او ارادة  
 او غير ذلك لان مقتضى الشيء يلزم بدوامه وبلا قرار  
 له في ذاته لا يمكن ان يلزم بدوام شيء في ذاته فالحرك  
 القار انما يقتضيه بالذات بالشيء الآخر متصل بها  
 ويكون ما يقتضيه لذاته ذلك المتحرك هو ذلك  
 الشيء بالحركة فاذن الحركة ليست من الكمالات المطلقة



لذا نقول قولهم في تعريف الحركة انها حال سبلا اول لما  
 بالقوة ومن حيث هو بالقوة لانا قضي ما ذكرناه لان  
 مع كائنها المنسوب اليه اول وقتا دنيا الى حال ثان  
 فهو ايضا دل على كونها غير مطلوبة لذاتها ولما نقرر  
 فنقول قد ذكرنا ان الارادة اما حسنة واما عقلية  
 والحركة ليست من الحالات المطلوبة لذاتها بحسب  
 الحس ولا بحسب العقل فاذن حركة الجسم الاول ارادة  
 ليست لنفس الحركة قوله وليس الاول لها الا الوضع  
 ليس بمعنى وجود بل رضى ولا معنى رضى بقوله  
 بل معنى كل فلك ارادة عقلية غاية الحركة اما ان  
 معنى او وضع معين او كيف او كم كذلك ولا ارادة  
 انما يطلب شيئا يكون حصوله اولها من حصوله  
 ولما كانت اصناف الحركات متميزة على الصنف  
 الاول الا الوضعية على ما ذكر في اللفظ الثاني فليس  
 الاول ارادة بل هو الوضع المعين الذي يطلبه بالحركة  
 والمطلوب متمتع ان يكون حاصلا للطالب حال  
 كونه طالبا فاذن الوضع المعين الذي يطلبه تلك  
 الارادة ليس بمعنى وجود بل معنى مفروض بوضعية الارادة  
 ونحوه اليه بالحركة والعين كائنا في الكلية ان كل واحد  
 من كل كلي فله مع كل شيء معين متنازله عن سائر احوال ذلك  
 الكلي فاذن ايضا المفروض لا يحسن ان يكون جزاءا هو  
 انما جزئي واما كل ما جزئي فاذن حصل وقتت الحركة للثمة  
 اليه عند ذلك حركة الجسم الاول التي هي علته لوجودها

٥٢١

منع

متنع ان يقف فاذن مطلوب ارادة الجسم الاول  
 هو وضع معين مفروض كلي ونفسه بالجسم الجزئي الاول  
 لا يصح كئسته كما في المقدمة وايضا الارادة المتوقفة  
 التي مراد كل عقلية على ما مر ايضا في المقدمة فاذن  
 الجسم التي هو مبدأ حركته الوضعية عقلية قوله تحت  
 منها سر الظاهر من ذهب المتأين ان المباشرة  
 الفلك نفس جسمانية هي صورة المنطبعة في مادة  
 ان الجوهر المجرد غير مادة التي مستحالة به نفسه فهو  
 غير مباشر للحريك والشيخ فلا استدلال بما ذكره ان  
 المباشرة للحركة ذوات ارادة عقلية وقد يرد بها معنى  
 القوى الجسمانية ليس من شأنها ان يعقل وان العقول  
 التي من شأنها ان يحس لها من شأنها ليس من شأنها  
 ان تباشر التحريك فاذن وجب ان يكون الفلك  
 نفس مفارقة للنفس والناطقة الانسانية من شأنها  
 ان يعقل وتباشر التحريك ليكون ذار ارادة عقلية  
 عنها الحركة المستديرة لكن لما كان القول بهذا الشبهة  
 للجمهور لم يصرح الشيخ به وشار الى ذلك بقوله تحت  
 هذا سر الفاضل ذكر ان الشيخ تكلم في هذه المسئلة  
 في هذا الكتاب في اربع مواضع وذكر في جميعها ان  
 منها سر ولم يفصل القول في الا في الموضع الرابع فله  
 في هذا الموضع والثاني في آخر الفصل العاشر من الفط  
 السادس حيث قال واما نفس السماء فهي صاحب ارادة  
 الجزئية واصحاب ارادة كلية تتعلق بها ايضا ضربا



من الاستكمال ان كان وفيه شئ والثالث في الفصل  
الرابع عشر من ذلك النقط حيث تكلم في كيفية شئ النفس  
بالاعتقال والانتفاء اذا طلبت الحق المجاهدة فيها الج  
لث شئ واخرج حق الرابع في الفصل التاسع من النقط العا  
فانه قال هناك ثم ان كان ما لموضع ضرب من النقط  
مستورا لا يطلع الداعين في الحكم المتعالية ان طابعه  
المفارقة التي لها كالمبادى نفوسا ناطقة غير متطبعة في و  
بلها علاقة بما كالتقوس مع ابداننا ففي هذا الموضع صرح  
بحقيقة ذلك **الشرع** الذي الكلى لا ينفعت منه شئ محض  
جزئي فانه لا ينفعت منه جزئي من دون آخر لا بسبب محض  
المحالة تعرف به ليس هو وحده **يريد** ان بين ان نفس  
الفلك التي هي ذات ارادة عقلية هي ايضا ذات ارادة  
جزئية والشارح الغافل جعل مبدأ الارادة الكلية  
نفسا مجردة وبذلك الارادة الجزئية نفسا اخرى متطبعة  
وذلك شئ لم يذهب اليه فذهب قبله فان الحق الواحد يتبع  
ان يكون ذاتين اثنين متباينين هوالة لها معا بل  
مذهب الشيخ هو ان لكل تلك نفسا واحدة مجردة ينفعت  
عنها صورة جسمانية على مادة الفلك فتقوم بها وهي ذات  
المعتقدات بدانتها وتكون الجزئيات بحجم الفلك وتكون  
الفلك بواسطة تلك الصورة التي هي باعتبار تحركاتها  
كافي بنفسنا وابداننا بعينها على ما صرح به فيما نقله  
عند هذا الغافل في النقط العاشر ولزجج الى التي نقول  
الراي الكلى لا ينفعت منه شئ محض من جزئ حكم كلى باقي

كلامه هو انه ان عليه وقوله لا لا بسبب محض من  
المحالة تعرف به اشارة الى كيفية انبعث الجزئيات  
عن الكلويات فان الحكم بان هذا الداعين ينبغي ان يدل  
مثلا لا ينفعت عن الحكم بان الداعين ينبغي ان يدل الامع  
الشعور بهذا الداعين قوله والمريد من الحيوان الغدا انما  
يريد ويجعل انه غذا اخر في ينفعت من ارادة حيل من حيرة  
ومن ان يطلب الغدا بحركة وانما تحاله على المحل الجزئية  
وان كان لو حصل الشخص اخر له لم يجد بان قام مقامه فليس  
ذلك دليلا على انه كان ذلك سهلا عنده هذا ازالة شك  
يرد على ما ذكره وهو ان يقال الحيوان ربما يريدنا ول  
الغدا مطلقا لانا ول غذا لنفسه وذلك كما خرج مناد  
اي غذا واجده فادته تلك كلمة لانها نحو مراد كل  
انه اذا حضر غذا ما جرى سنا وله وذلك يدل على صدق  
النفس الجزئي عن الارادة الكلية فاننا لهذا الشك بان  
قال المبدأ الاول هذا الفعل هو فعل الغدا والحيوان انما  
يخبر غذا جريا تذكره كالحسنة كما لا يعتد الكلويات  
بمجردة ثم انه شغف عن ذلك الفعل شوق جزئي الذي  
الغدا الذي تذكره ففهم على المسبب ويحرك في طلبه فان  
وجد غذا اخر غير ما الشخص قام مقام ما طلبه كونه لا ينفعت  
هو وهو امر يرجع الى الحيوان وادته وذلك لا يدل  
على انه كان الغدا الكلى مثلا عنده قوله وكذلك  
في قطع الساقه من اجله حيزا اياها بقصد وربما كان  
ذلك الفعل مطلقا وربما كان يتخلل التوجه نحو ما



تحدد الحركة المستمرة على الاتصال وذلك لمنع الشخصية  
والجزئية في الفصل كما لا يمنع في الحركة لما فرغ من بيان الحكم  
الذي هو ذكر المتصور منه وهو الاستدلال بحدود الحركة  
عن الإرادة الكلية على وجود الإرادة الجزئية وهي كمنه  
ذلك فذكر ان الساقية تشمل الحركة على الاستدلال بكون ان  
فيه حدود جزئية تتقوى المسافة بها الى اجزائها الجزئية فتا  
ذلك الساقية يحل تلك الحدود واحدا بعد واحد وينبغي  
عن كبحيل الارادة جزئية لتصل الى الحد وقطع ذلك الجزء  
من المسافة الذي اتصل بذلك الحد فصرح ان الارادة  
الجزئية سبب قطع ذلك الجزء ثم الحال لا يكون ان يقطع  
الفصل فنقطع الارادة والحركة فيقف الجزء او لا يقطع  
بل اتصل الصلوات بحدوده على التوالي حسب اتصال الساقية  
وتصل الارادات المتعدي عنها فستتوحد الحركة وكان  
استمرار الحركات لا يمنع خصيتها ولا يقتضي كليتها لذلك  
استمرار الصلوات والارادات على سبيل الانضمام والجلد  
لا يمنع جزئيتها ولا يقتضي كونها كلية قوله ولم يرد  
ما يخصص الارادة بشي جزئي حتى يكون الارادة الكلية  
تتألفها من كل شيء لا يخصص جزئي لما فرغ من  
بيان كمنه كون الارادة الكلية مع الارادات الجزئية  
مبادي للحركات الجزئية جليا في صدور سائر الافعال  
الجزئية عن الارادات الكلية وذكر ان ذلك انما يكون في  
مخصص الارادة الكلية بشي جزئي كما ذكره فان الارادة  
الكلية من حيث هي كلية تقتضي ما اذا كليا ولا يكون

مخصصا

تخصصا جزئيا فلا حاجة في ذلك الى انصاف  
او جزئي اليه قوله ونحن ايضا قد ما قضيت قضا كليا  
من مقدمات كلية فيما يجب ان يفعل ثم اتبعها بقضا  
ينبعث منها شوق وارادة متعينان خبرا من المتعدي  
فينبعث القوة الحركية الى حركات جزئية يصيرهم من كبحيل  
المراد الاول وهذا الاستشهاد بكمنه صدر وحركتها عن  
رايات الكلية وتأكيد لما ذكره فانا تصور ما كليا مثلا  
كصورنا انه ينبغي ان يصدر اعتبارا بطلان الدم وهذا قضا  
كله حصلنا من مقدمات كلية هي قولنا ينبغي ان يصدر عنا  
التعدي الجليل ومن الافعال الجلية بطلان الدم ثم اتبعها  
جزئيا مع ان هذا الدم الذي في يدي ينبغي ان يذوق  
من هذا القضا الجزئي شوق وارادة متعينان الى ذلك هذا  
الدم فينبعث القوة الحركية على دفعه الى مسحق فصار هذا  
الذوق لهذا الدم مرادى لاجل المراد الاول الذي هو صدور  
بطلان الدم عنى واعتبر الفاضل الشارح فقال ادراك الشيء  
الجزئي يقتضي نسبة منه وبين المدرك والنسبة لا تحقق الا بعد  
حصول النسبة من فادراك الشيء الجزئي يتوقف على حصوله  
المتوقف على تحصيل فاعلم انما قد توقف تحصيل فاعلم انما  
على ادراكه من حيث هو جزئي لزم الدور والجواب ان ادراك  
الجزئي قبل وجوده يتوقف على حصوله في الحيز لا على حصوله في  
الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على حصوله في  
اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي في  
الخارج مبدءا لحصوله في الحيز فكذلك يكون في الحيز مبدءا



لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور فيقال وايضا فعل  
قطعا انما يتصور حركته فاما لا يتصور في الخارج فالحركة  
من حيث هي حركته في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني  
وذلك لا يتصور في الكلية ولا يحاول الحركة المعينة من حيث هي  
معينة فانها غير حاصلة فكيف يتصورها وهذا الاستفهام  
يوجب القطع بان المؤثر في الفعل الجزئي هو الفصل الكلي  
وانما يتصور ذلك الجزئي بسبب تخصص الحركي والوقت  
والجواب ان عين المتحرك والمادة والزمان يتصور  
الحركة كما عرفت به وبطلان قوله حاول حركته من حيث  
هي حركته في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني فتأمل  
على تناقض وايضا قوله انما يتصور الحركة الكلية في موضع  
وقت معينين يناقض قوله الحركة يتصور بتخصص الحركي  
الوقت ثم اورد المعارضة بان الارادات الجزئية ايضا متو  
حادة جزئية فلا بد لها من علم حاد جزئية والكلام فيها  
كالكلام في الاول فتسلسل ثم التسلسل ان كان دفعة  
مخال وان كان السابق حلة اللاحق كان ايضا مخال لان  
السابق سعدم حال حصول اللاحق والمعلوم ان يكون حلة  
لوجوده والجواب ان الارادة الجزئية كما كانت سببا  
لحدوث حركته جزئية فذلك الحركي ايضا سبب لحدوث ارادة  
اخرى جزئية حتى يتصل الارادات في النفس والحركات في  
الجسم ولا يتسلسل دفعة لان الارادة لتكون الجسم في حدتها  
من المادة ما لم يوجد لم يجب تحريك الجسم اليه لئلا وجد  
استغنى ان يكون الجسم في حال وجوده الارادة في تلك الحالة

رودة لان ارادة اليجاد لا تتعلق بالموجود بل كان في حد  
اخر قبله واستغنى ان يحصل في الحد الذي يريد حال كونه في  
الحد الذي قبله فاذا ن تأخر كونه في الحد الذي يريد عن وجود  
الارادة لا يرتفع اليه الجسم الذي هو القابل لا الى الارادة التي  
هي الفاعلة وجمع وصوله الى الحد الذي يريد يعني تلك الارادة  
وتجده غير فيصير كمال وصوله الى الحد بسبب وجود ارادة  
تجدد مع ذلك الوصول ووجود كل ارادة سبب لوصول  
يتاخر عنها فيستمر الارادات والحركات استمرارية غير قارة  
بل على سبيل تصادم وتجدد والسابق لا يكون بانفاده حلة  
للاحق بل هو شرط ما تم العلة بانضاف اليها وهذا من خواص  
هذا العلم ثم قال وانما جاز ان يكون السابق حلة لللاحق  
فلم يجز ان يكون الحركي السابقة حلة لللاحقة وبذلك يحصل  
الاستغناء عن اثبات مدد النفس والجواب ان التسلسل  
لم يستل هذا على وجود النفس بل استدلى باستدارة  
الحركة على وجود الارادة وبها على وجود النفس ولذلك  
قال في الحركة المسبقة الطبيعية يكون كل حركه سابقة  
سببا به تم كون الطبيعة حلة لوجود الحركي اللاحقة من  
ضمان اثبات هناك فضا ثم قال ومع القول بوجوب  
الارادة الكلية فلم لا يجوز ان يكون سبب التخصص هي  
القابل وبما ان الفلك مقتضى ارادة الكلمة حركته  
الا ان جرم الفلك في كل وقت لما قبل الحركه  
خاصة واستغنى الرجوع والمكون عليه محصن  
لحركته بسببه واستمرت ليس بصله عنهم من العقل النفا



مع ان نسبتها الى الكل سوا شئ خاص لتخصص قابلية  
الجواب ما هو ان العلة القارة ما تفرد بها  
يستع ان يقتضي الحركة واما العقل الفعال فلا يصدق  
عنه حادثا لا عند حدوث استعداد في القابل او  
لا يلقى فيه وجود القابل وحده ثم قال وبنينا  
ذلك لكنه لا يستقيم على صوره لانه يقولون غرض  
النفس في التحريك لا يتم هو الشبهة بالعقل الفعال  
والنفس المحركة لذلك العقل وان ابتدأتناطقة  
بذلك فهي لا تحرك والجواب على مذهب المشايخ  
ان النفس الجسمانية بذلك العقل ادراكا غير محدود  
بل شئ بالواجب المادة على نحو التوهم والافعال  
على مذهب الشيخ ان النفس الناطقة العقلية تدرك  
العقل بملكاتها وتحرك العقل بقوى منطقية في  
جسمه كنفوسنا وباقي اعتراضاتنا بغير **قيد**  
**وتنبيه** اما الشئ الذي يسوق الحيز الاول في  
حركة الارادة فيقول ما به بعد ما نحن فيه لاننا  
بحسب ان تعلم انه لن يتحرك متحرك اراي لا يطلب  
شئ ان يكون للطالب اولي واحسن من ان يكون  
اما بالحقيقة واما بالظن واما بالتحيز العيني فان فيه  
ضبا حينا من طلب اللذة والساهي والناهما فيفعل  
وهو محال لما وتبدل حال ما ملوله او انما يصبر  
ما فان التام محال واعضاؤه ايضا قد يطعم تحريكه  
عن محله لا سيما في حال يكون بين النوم واليقظة

او في الشئ الضروري كالتفكير او في الشئ الذي يصير  
كالضروري كمن يرى في منامه شئ محض اجدا او  
حياسا في المنام غير للهدى او الطلب واعلم ان التحيز  
شئ والشعور بالتحيز انه هو ذاتي شئ وانحياز ذلك  
الشعور في الذاكرة وليس محال ان يتذكر وجوب التحيز  
لاحقا فقد احدا الاخرين ذكره ههنا ان الحركة  
العقلية لا يراد لها تها بل يراد حصول وضع كل مكان  
حصول الوضع الكلي ليس ايضا لذلك مراد بل انما يراد  
شئ اخر وكان من الواجب ان بين الشئ الذي يملك  
غاية هذه الحركة لكن هذا القطع لما كان مقصورا على  
التفكير واما عليها وكان اللفظ السادس شتملا على  
ذكر الغايات كان يراد ذلك فيه اولي فوجدنا هناك  
واما وقع ذكر الوضع الكلي ههنا ايضا بالعرض وذلك لانه  
احتاج الى ذلك في الاستدلال على وجود النفس الساطقة  
ثم ذكر ان الواجب عليك في هذا الموضع ان تعلم ان التحرك  
الارادي لا يتحرك الا لطلب شئ يرى وجوده او لى من  
عدمه وهو عرض ما شعورية على التبع لطلب الحركة الصالحة  
عن النفس والصادرة عن الطبيعة ولهذا ايضا يكون الافعال  
النفسيات والافعال العقلية على ما نحن بيانه في المخط  
السادس ثم ذكر ان الشعور بالوجوب المطلوب قد يقع  
على وجوده فانه قد يكون حقيقيا وقد يكون ظاهريا وقد يكون  
محتملا وقد يكون كاشرا يراد به تخفيف الغايات تحريك الغايات  
والساهي والناهما فان تذكرى وجوب استاد هذا الحركة



الى غاية شعور بها فتكون باسما لها وهي غالات  
كل واحدة منها ثم اجاب عن شبهة لهم وهي القا  
لما هي والناس لو فعلوا افعلوا لغايات تحليلها  
لوجبان مثلا وهما بان تحليل الثانية والشعورية و  
حفظ الشعور ثلثة امور يتوقف للتدبر على جميعها  
فوجود التدبر يدل على وجودها جميعا وعلما لا يدل  
على عدم واحد منها بعينه بل على عدم غنى منها  
او على علم جميعا فاذن الاستدلال بعلم التدبر على  
عدم الغير غير محقق وبعبارة الكتاب ظاهرة ومنها قد  
صرح بكون التدبر مركب من حفظ وادراك على ما بين  
او ضمنا **القول الرابع** في الوجود وعللة الوجود هي  
هو الوجود المطلق الذي هو الوجود الذي لا علله  
وعلى الوجود المعلق بالاشياء والمحو على اشياء  
مختلفة كالشكك كما يكون نفس ما هيتهما ولا جز  
من ما هيتهما لا يكون عارضا فان الوجود هو  
مستند الوجود ولذلك قال الشيخ في الوجود وعلله  
تنبيه انه قد غلب على افهام الناس ان الوجود  
هو المحسوس واذا ما لا يناله الحس فهو فرض لا وجود  
محال وان ما لا يخص به كان او وضع بذاته كالعلم  
او حبس ما هو به كاحوال الجسم فلا حظ له من  
الوجود وانت ما في ذلك ان تنال نفس المحسوس فقل  
بانه بطلان قول هؤلاء لانك ومن يستحي ان يحكى  
فعلما ان هذه المحسوسات قد تقع عليها اسم

يخص

من حيث

لا

في الوجود المطلق الذي هو الوجود الذي لا علله  
وعلى الوجود المعلق بالاشياء والمحو على اشياء  
مختلفة كالشكك كما يكون نفس ما هيتهما ولا جز  
من ما هيتهما لا يكون عارضا فان الوجود هو  
مستند الوجود ولذلك قال الشيخ في الوجود وعلله  
تنبيه انه قد غلب على افهام الناس ان الوجود  
هو المحسوس واذا ما لا يناله الحس فهو فرض لا وجود  
محال وان ما لا يخص به كان او وضع بذاته كالعلم  
او حبس ما هو به كاحوال الجسم فلا حظ له من  
الوجود وانت ما في ذلك ان تنال نفس المحسوس فقل  
بانه بطلان قول هؤلاء لانك ومن يستحي ان يحكى  
فعلما ان هذه المحسوسات قد تقع عليها اسم



كتاب في معرفة الحسوس

الحسوس هو ما له مكان او وضع بدانة وهو اما جسم وانما  
 جسم في وهم يتكون بوجود ما لا يكون جسما انما  
 والشيء فيه على ضايقه بوجود الطبايع المعقولة من  
 الحسوسات كما من حيث هي عامة او خاصة بل من حيث هي  
 مجرد عن الغشائى الغريبة من الارين والوضع والكم والكيف  
 مثلا كالانسان من حيث هو انسان الذي هو في تلك  
 او من هذا الانسان بل من كل انسان محسوس وهو كونه  
 المحسوس على الاشخاص فانه من حيث هو هكذا موجود في تلك  
 ولا فلا يكون من الاشخاص السانم ان كان محسوسا  
 وجب ان يكون الاحساس به مع لواحقه كونه كاي  
 وضع ما متعينين وجه متع ان يكون من الاشخاص  
 لا يكون في ذلك الارين وعلى ذلك الوضع فلا يكون  
 فيه شك فيه هذا خلف وان لم يكن محسوسا فلهذا هو  
 غير محسوس وهو الموجود المعقول واعلم ان الانسان  
 من حيث هو واحد الحقيقة هو الانسان الواحد فان معنى  
 الاول هو الانسان من حيث هو طبيعة واحدة لا من حيث  
 هو حيوان او ناطق او واحد وغير ذلك ومعنى الثاني  
 هو الانسان المتعين بالجملة والاول يشترك فيه الثاني  
 غير مشترك فيه ولذلك فشر الشيخ قوله من حيث هو واحد  
 بقوله من حيث حقيقة الاصلية التي تختلف فيها  
 وباقي الفاظ الكتاب ظاهر واعتض بعض المعترضين  
 هذا البيان بان الانسان المشترك موجود في العقل لا  
 في الخارج والمطلوب اثبات موجود في الخارج غير محسوس

انما

ويحل الاعتراض بالفرق بين طبيعة الانسان التي  
 يعرفها الاشراك وعلمه وبين الانسان المأخوذ  
 مع الاشراك فان الاول يوجد في الخارج والعقل  
 والثاني يوجد في العقل فقط على ما مررنا الاشارة  
 اليها وهم في تنبيهه ولعل قائلنا من يقول  
 ان الانسان مثلا انما هو انسان من حيث له اعضاء  
 من يدوعين وحاجب وغير ذلك ومن حيث هو  
 كذلك فهو محسوس فنبهه ونقول ان الحال في  
 كل عضو ما ذكرته او تركته كالحال في الانسان نفسه  
 مثلا الوهم هو ان يقال انكم قد شرطتم في الانسان  
 المعقول مجرد عن الوضع والكم والانسان لا يعقل  
 بالاوله اعضاء ذواتا اقله بشايرة الاوضاع على ما  
 يتجه منه ويحسن الشيخ لم يشغلنا ايضا كالحال في  
 عقولنا الانسان كان لا يشغالنا المثال انما يكون  
 خروجا عن المقصود بل نبيه على ان الحال في كل واحد  
 من الاعضاء او الاجزاء في كونه ذات طبيعة معقولة  
 غير محسوسة كالحال في الانسان تنبيهه انه لو  
 كله موجود بحيث يدخل في الوهم والحس كان الحس  
 الوهم يدخلان في الحس والوهم وكان العقل الذي  
 هو الحكم الحق يدخل في الوهم ومن بعد هذه الاصول  
 فليس شيء من العشق والحلم والوجد والغضب والسمامة  
 والطين ما يدخل في الحس والوهم ومن علانق الامور  
 المحسوسة فاعلمت بوجودات ان كانت خارجة

يحيى

ن



الذوات عن درجات المحسوسات وعلاقتها بالآنية  
 على ان في كل محسوس شيئا عن محسوس ولا يوصف لم  
 تقتصر على ذلك بل من ايضا على ان المحسوس ليس محسوس  
 ولا يوصف بموم وكذلك العوم وعلى ان العقل الذي يميز بين  
 المحسوس والمحسوس والعوم والموصوف ليس هو هو فضا لا عن  
 ان يكون محسوسا وبه ايضا على ان المحسوسات على ان  
 غير محسوسة ولا يوصف بموم وبه ايضا على ان المحسوسات على ان  
 بالوصف كالعشق والحجاء وغيرها فان اختصاصها بدرجة  
 بالوصف وان لم يكن بدرجة بل بالظاهر وما طبايعها  
 فليست بدرجة باحد مما اصلا واذا كان حال الحواس  
 والمحسوسات وعلاقتها هذه فان ثبت وجودها  
 خارجة عن هذه المراتب بالذات فهي ولي بان يكون  
 محسوسة ولا يوصف بموم **فقد ثبت** كل حق قائم من  
 حيث حقيقة الذاتية التي بها هو حق فهو متفق  
 غير شاذ اليه فليست بدرجة بل كل حق الحق هي  
 اسم فاعلم في حقيقة المصداق كالعقل والمراد به الحقيقة  
 وهو بمعنى المصداق يدل بالاشارة على ما هو منها الوجود  
 في الايمان ومنها الوجود الدائم ومنها حال العقل في  
 العقل الذي يدل على حال الشيء الخارج اذا كان مطابقا  
 للصادق فهو صادق باعتبار نفسه الى الامر حتى باعتبار  
 نسبة الامر اليه والمراد منها هو الحق الاول واعلم ان  
 المقصود من اثبات وجوده في محسوس ان كان ثابتا  
 ببدل الوجود في محسوس فلا يبين ان كل موجود في الايمان

٥٣٥

مطلقا

قائمة

فان من حيث حقيقة الذاتية التي هو بها حق اي حقيقة  
 المجردة عن المعارض الغريبة الشخصية التي بها هو غير  
 قابل للاشارة المحسوسة صرح بالمقصود وهو ان المبدأ  
 الاول الذي يعطى كل ذي حقيقة حقيقة وبثيرة كيف يكون  
 كذلك وهذا الكلام هو تصحيح المقصود ما مضى وذلك  
 تمام تدنيسا والفاضل الشارح ظن ان الحق المبدأ  
 الاول انما هو الحق في ذلك على وجه التمثيل فذكر ان  
 اقام على ليس كذلك فانه انما حكم حكما على كل حقيقة  
**بشيء** الشيء قد يكون معلوما باعتبار ما هيته وحقيقة  
 وقد يكون معلوما في وجوده وذلك ان تقرر ذلك  
 بالمثل مثلا فان حقيقة متعلقة بالسطح والخط الذي  
 هو ضلعه ويقوم به من حيث هو مثلث وهذه حقيقة المثلية  
 فانما علمناه المادية والصورية اما من حيث وجوده  
 فقد متعلق بمادة اخرى ايضا غير هذه ليست هي علمه  
 مثلية وتكون جزءا من حدها وتلك هي العلة الذاتية  
 او القائية التي هي علة فاعلم العلة القائية عليه  
 ان يشتر الى العمل وهي اما علم الماهية الشيء او علم الوجود  
 والاول يتسم الى ما يكون به الشيء بالقوة وهو المادة و  
 الى ما يكون به الشيء بالفعل وهو الصورة والثاني يتسم الى  
 ما يكون علمه هو الاتحاد نفسه او كونه علة في اتحاد  
 يكون الاتحاد لاحله والاول هو الفاعل والثاني هو  
 القاية والمادة والموضوع منها ليستا من العمل المتو  
 بل من الفصل وان كانا متقامين للموضوع لهما ليسا

ن

لا يوصف

بشيء

قائمة

قائمة



من العلل لان كل واحد منهما ومن النوع مقول على  
الباقين بانه هو العلة والمعلولات لا يكون لذلك  
واذا تبين ذلك فقول الشيخ الشئ قد يكون معلولاً الى  
قوله كانما علته المادة والصورة اشارة الى علة  
الماهية وانما قال كانما علته لم يقل ما علته لان  
الثالث لا مادة له ولا صورة فانه كالمادة والصورة  
يكون للاجسام المركبة وايضا السطح ليس محل الخط  
الوجه الذي يكون المادة للصورة والخط ليس بصورة  
له لان نهاية المادة لا يكون صورة فيه ولا يستلزم  
وفصل الثالث لانها ليسا مقولين عليه ولا هو عليهما  
بل هما جزآن له في الوجود ولذلك شئهما بالمادة و  
الصورة لا الجنس والفصل وقوله واما من حيث  
فقد تعلق بجهة اخرى الى اشارة الى علة الوجود ولما  
اقتصر على الفاعل والغاية لم يحصل تصورهما معا ولم يذكر  
الموضوع اورد لفظة قال في قوله فقد تعلق بجهة اخرى  
اشار بعد قوله وتلك هي الغاية عليه بقوله او الغاية لان  
الغاية لا يفيد وجود المعلول بل ان كانت بل يفيد فاعلة الفاعل  
فهو علة فاعلة بالنسبة الى ذلك الرصف للفاعل  
غائبة بالنسبة الى المعلول تنبيه اعلم انك تفهم معنى  
الثالث في فمثل هل هو موصوف بالوجود في الاعيان  
ام ليس هذا مثل عندك انه من سطح وخط لم يمتثل لثلاثة  
موجود في الاعيان يربط الفرق بين ذات الشئ  
ووجوده في الاعيان كما اشار الى ذلك في المنطق لكن

الفرق

العرض ههنا هو الفرق بين علل يفتقر الشئ اليها في  
موجودها كالفاعل والغاية وبين علل يفتقر اليها في حق  
ذاته في الخارج والعقل كالمادة والصورة ولذلك ذكر  
السطح والخط السببيين بهما وكان العرض هناك الفرق  
بين علل يفتقر اليها الشئ في حق ذاته في العقل وهي موصوف  
بماهية كل جنس والفصل وبين سائر العلل كما اردوا للاشارة  
**اشارة** العلة الموحدة للشئ الذي له علل متويزة للماهية  
علة لبعض تلك العلل كالصورة او جميعها كالوجود في  
علة لجميع بهما لما ذكر العلل و فرق بين علل الماهية  
وعلى الوجود وكان هذا اللفظ مشتقاً على البحث عن  
الوجود الادان شئ الى كونه تعلق على الوجود الذي  
الفاعل والغاية سائر العلل وكيفية تعلق احدهما على  
بالاخرى واعلم ان العلل كانت مقسم الى الاما مادة له  
الصورة والى ماله مادة وصورة والقسم الاول ينقسم الى ما  
يوجد في موضوع والى ما لا يوجد فيه والاول يحتاج  
في وجوده الى علة يوجد في موضوع قبله والثاني يحتاج  
الى علة يوجد فقط والشيخ لم يعرض لذكر هذا التقسيم  
لكن لم يعلل الماهية والقسم الثاني وهو المعلول المركب  
من المادة والصورة والشيخ خص البحث به بفتح الالف  
الموحدة للشئ الذي له علل متويزة للماهية والعلة الموحدة  
في هذا القسم يكون علة اما للصورة وحدها او للصورة  
والمادة معا مثل الاول الثاني الذي هو علة للصورة  
السبب دون مادة واليه اشار بقوله علة لبعض تلك العلل

على الصورة



كالصورة ومثال الثاني ظهور الفارق الذي هو علة  
 لصور الجسم ومادة مسا والبرهان بقوله او لمعها على  
 التقديرين انما يصير المادة مادة بالفعل بسبب العلة  
 فيكون هي علة للجسم من المادة والصورة اعني التركيب  
 لذلك علة للتركيب والى ذلك اشار بقوله وهي علة للجسم  
 قوله والعلة الغائية التي لا يخلو التي علة بما هيته و  
 لعلة العلة الغائية ومعلوم لها وجودها فان العلة  
 الغائية علة كالموجودها ان كانت غايات التي هي  
 بالفعل فليست علة لعليتها ولا لغاياتها ما هيته الغائية  
 اعني كونها شاملا لغير وجودها والمعلولات مستمرة الى  
 المحدث على ما ساقى يانه والغائية في القسم الاول يوجد  
 متارة لوجود المعلول بما هيته او وجودها معا وفي  
 الثاني يوجد متاخرا بوجودها عنه وان كانت مستمرة  
 بما هيته عليه والعلة لا يمكن ان تكون متاخرا عن  
 فاذن وجود الغاية في هذا القسم لا يكون علة بل بما يكون  
 معلولا للمعلول بوجه والعلة انما يكون هي ما هيته  
 وعاشها يكون ان يجعل الفاعل فاعلا بالفعل فهي علة لغاية  
 الفاعل والفاعل يكون علة لصيرورة تلك الماهية موجبة  
 فاهية الغاية تكون علة لعلة وجودها لا مطلقا بل  
 على بعض الوجوه ولا يلزم من ذلك دور وقول الشيخ ظاهر  
 وانما قيل الغاية بقوله ان كانت من الغايات التي هي  
 بالفعل يصير البيان خاصا بالقسم الثاني واعتراض المثال  
 الشارح بانهم يشقون من افعال الطبيعة علا غائية و

القوى

القوى الطبيعية لا شعورها فلا يمكن ان يقال تلك  
 الغايات موجودة في الخارج لان وجودها متوقف على  
 وجود المعلولات فاذن تلك الغايات غير موجودة  
 الموجود لا يكون علة للوجود ولا خلاص عنه لان يقال  
 ليس لافعال الطبيعة غايات بل الجواب ان الطبيعة  
 مالم تنصل لافعالها شيئا كما ان شيئا لا تحل الجسم الى حصول  
 ذلك الشيء فيكون ذلك الشيء متضاها او ثابتا  
 على وجود ذلك الشيء لها بالقوة وشعورها لها قبل وجود  
 بالفعل فهو العلة الغائية **اشارة** ان كانت علة اولى  
 فهي علة لكل وجود ولعله حقيقة كل وجود في الوجود  
 العلة الاولى لا يمكن ان يكون صورة لوجوب تقدم الفاعل  
 عليها بالاطلاق ولا مادة لوجوب تقدم الفاعل  
 عليها اما بالاطلاق ولما في صيرورتها مادة بالفعل وانما  
 لوجوب تقدم العلة بالوجود فاذن ان كانت في  
 الوجود علة او في فهي علة فاعلة لكل وجود معلول  
 ولكل صورة او مادة ومما علتان لمحقق اي معلول  
 كان في الوجود **تنبه** كل موجود اذا التفت اليه  
 من حيث فانه من جهة التنازل الى غير فاما ان يكون  
 بحث بحسب الوجود في نفسه او لا يكون فان  
 فوق الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو التوهم  
 وان لم يجب لم يحزن يقال انه متنع بذاته بعد ما فرض  
 موجودا بل ان قرن باعتباره فانه شرط شرط عدم  
 علة صار متضا او مثال شرط وجود علة صار واجبا

في اذانه واوله

فصل

عليه



واما ان لم يقترن به شرط لا حصول علتة ولا عدمها  
 بقوله في نفسه الامر الثالث وهو لا مكان فيكون  
 باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يستغنى فكان موجودا  
 لها واجب الوجود بذاته واما يمكن الوجود بحسب ذاته  
 برتبة الوجود الى الواجب لذاته والممكن بذاته و  
 الفاظه ظاهرة قوله فهو الحق بذاته اي الثابت  
 اللام بذاته والقيوم هو القائم بذاته غير متعلق بالوجود  
 بغيره على الاطلاق وهو اسم من اسماء الله تعالى **الشارع**  
 ما حقه في نفسه الاسكان فليس يصير موجودا من  
 ذاته فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه من حيث  
 هو ممكن فان صار احدهما اولى فلهذا شيء او غيبته  
 فوجود كل ممكن الوجود من غير ما يريد بان الممكن  
 لا يوجد الا لعلته لغاير وتقرره ان الممكن اما ان  
 محتاج ذاته فان يكون موجودا الى غير ما احتاج  
 والثاني اطلاق استحالة ترجيح احدهما على الآخر  
 من غير مرجح فاذا لا اول حق والشيخ اشار بقوله فليس  
 يصير موجودا من ذاته الى ضاد القسم الثاني وبقوله  
 فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه من حيث هو  
 ممكن الى استحالة الترجيح من غير مرجح وبقوله فان صار  
 احدهما اولى فلهذا شيء او غيبته وان الحق هو القسم الاول  
 تنبيه اما ان يتسلسل ذلك الى غير النهاية فيكون  
 كل واحد من احواد السلسلة مكانا في ذاتة فالحاصل معلقة  
 بها فلو كان غير حاجته ايضا وجب بغيرها يريد اثبات

٥٤١

واجب الوجود لذاته وتقرر الكلام بعد شيئا احتاجنا  
 الممكن الى الغير ان ذلك الغير اما واجب واما ممكن الكلام  
 في ذلك الممكن كالكلام في الاول فاما ان ينهى الواجب  
 او يدور للاحتياج او يتسلسل الى غير نهاية والشيخ لم يذكر  
 القسم الاول لانه المطلوب والاشارة في كونه ظاهر السناد  
 وليس كذلك فاما بعد بل ذكر الثالث وارا ان بين  
 لزوم المطلوب من اثنين في هذا الفصل ان سلسلة الممكنات  
 على تقدير وجودها محتاجة الى شيء خارج عنها بحيث  
 به قال الفاضل الشارح يمكن تقديرها ان عليه  
 من غير ذكر تسميات ويمكن ان يقرر تسميات و  
 الشيخ قرر على الوجه الاول في هذا الفصل وعلى الوجه  
 الثاني في الفصل الذي يليه والتقدير على الوجه الاول  
 ان الممكنات لو تسلسلت لم يكن لها راس من شيء محتاج  
 اليه جملة تلك الاحاد الممكنة وكل واحد منها موجود  
 متغاير لها ولا احادها راجع ان يكون خارجا وان لا  
 يكون ممكنا اذ لو كان ممكنا لكان منها فاذا هو موجودا  
 وقيل ايضا هذا الفصل موقوف على بيان ان  
 السبب المحذور ان يكون مقدما بالزمان على السبب  
 اذ لو جاز ذلك لما استغنى اسناد كل ممكن الى الآخر قبله  
 لا الى اول وذلك عند ما جاز اما اذا ثبت ان السبب  
 لابد من وجوده مع السبب فيحصل التسلسل كما  
 الاسباب والسببات معا وكان اليك مستقيما  
 لكن الشيخ تناول في هذا اذ كان في غير ما يمكن

ج



في اول النقط الخامس واقول على هذا الكلام  
 لعظمة وهو ان استناد الشيء الى ما قبله الزمان يحتاج الى  
 استناد الى معلوم فالواجب ان يقال ان هذا البيان  
 على بيان استناده بقا، المعلول بعد انقضاء العلة بالزمان  
 لان كل واحد من السلسلة لو كان غير سابق للآخر في زمان  
 يكون في احدهما معلولا لما سبق عليه وفي الثاني  
 علة لما تاخر عنه لكان استناد كل ممكن الى آخر قبله لا  
 الى اول و مراد هذا الناضل من هذا المعنى واما الاستناد  
 المشهور وهو ان اطلاق العلة على ما لا يتناهى لا يمتنع  
 فلفظي لانه ان لا تمتنع في الامكان لا المتأله **شئ**  
 كاجله كل واحد منها معلول فانها متعدي على خارج  
 عن احادها يريد بيان ان السلسلة الممكنات على  
 تقدير وجودها محتاجة الى شئ خارج عنها يوجب  
 ابطا جعل الدعوى اعلم ما خذنا بان حكم كل جملة سواء  
 كانت متناهية او غير متناهية بشرط ان يكون كل واحد  
 منها معلولا بالاحتياج الى شئ خارج قوله وذلك  
 لانها اما ان لا يقتضي علة اصلا فيكون واجبة معلولا  
 وكيف يتبادر هذا وانما يجب لاحادها وهذا تقسيم  
 البرهان بالقسمة الى قسمين احدهما ما ذكره واوضح  
 فاده والتسم الاخر وهو ان مقتضى علة تستمر الى الابد  
 اقسام لان علة الجملة اما ان يكون كل الاحاد او بعضها  
 او شئ خارج عنها فتقوله واما ان مقتضى علة هي  
 الاحاد باسرها فيكون معلولة لذاتها فان تلك الجملة

٤٣

المعذور

نعم

والجواب

والكل شئ واحد فاما الكل فمقتضى واحد فليس يجب له  
 الجملة بيان فساد القسم الاول ووجهه ان كل الاحاد  
 اما ان يراد به الجملة او يراد به كل واحد والاول باطل  
 لان نفس الشئ لا يكون علة لها والثاني باطل لان علة الشئ  
 يجب ان يكون مقتضيه له وجود كل واحد من الاحاد  
 ليس مقتضى الجملة واعلم ان حصول الجملة من اجزائها  
 على ثلاثة انواع احدها ان لا يحصل هذا اجتماع الاخر  
 غير الاجتماع كالعشر الحاصلة من احادها والثاني  
 ان يحصل هناك مع الاجتماع ههنا ووضع ما متعلق به  
 كشكل البيت الحاصل من اجتماع الجدران والسقف **الثالث**  
 ان يحصل هناك بعد الاجتماع شئ آخر هو مبدأ الفعل المستعمل  
 ما كالمزاج الحاصل بعد تركيب الاستقصات **والجواب**  
 في الاول من شئ مع شئ فقط وفي الثاني هو شئ مع شئ  
 في الثالث هو شئ مع شئ واما كانت الجملة المفروضة ههنا  
 النوع الاول حكم للشيء عليها بان الاحاد والجملة والكل  
 شئ واحد قوله واما ان مقتضى علة هي بعض الاحاد  
 وليس بعض الاحاد او كل واحد من ذلك من بعض اركان كل واحد  
 منها معلولا لان علة ما اولي بذلك هو بيان فساد القسم  
 الثاني ومعناه ان كل واحد من الجملة لما كان معلولا فلم  
 يكن بعض الاحاد بالعلية قوله واما ان مقتضى علة  
 خارجة عن الاحاد كلها وهو الباقي ومعناه ظاهر فساد  
 الاقسام المذكورة دل على صحة هذا القسم **اشارة** كل  
 علة جملة هي غير شئ من احادها فلي علة او كمال الاحاد ثم

والاكرم

شئ

اول كل شئ  
 بعد ما سبق  
 وذكر ما سبق  
 به عليه



الحجة ولا فلكن الاحاد غير محتاجة اليها فالحجة اذا  
 ثبتت باحادها لم يخرج اليها الجواب ما كان شيء فاعلم لبعض  
 الاحاد دون بعض فلم يكن علة للحجة على الاطلاق لما  
 ثبت ان كل حجة معلولة في بعض في محتاجة الى علة خارجة  
 اراد ان يبين ان العلة الخارجية ان كانت على تلك الحجة  
 على الاطلاق كانت دالة على واحد واحد من الاحاد واما  
 بالتحالف ففرق كل واحد من الاحاد غير محتاج اليها ولم  
 من ذلك كون الكل غير محتاج اليها هذا خلف او بعض الاحاد  
 غير محتاج اليها وذكر ان هذا الغرض ممكن الوقوع بخلاف  
 الاول اما ان يلزم من ان يكون علة للحجة على الاطلاق  
 قال المناظر الشارح لما كان متناع كون بعض الاحاد علة  
 للحجة اذ ما يتبين بان يقال بعض الاحاد ليس على اية الاحاد  
 لانه ليس بعلة لنفسه ولا لعله وكلما ليس بعد عن الاحاد  
 ليس بعلة للحجة فاورد هذا الفصل لبيان المقدار الصحيح  
 وافق لو كان مراد الشيخ ذلك لما قد علة للحجة في فصل  
 الفصل يكون غير شيء من احادها ولا شبه ان مراد بيان  
 ان الممكنات لما افترقت حجة الى علة خارجة فلك العلة  
 يجب ان يكون علة ايضا لاحادها امرا دكا قد ساء **ملاحظة**  
 كل حجة مترتبة من علل ومعلولات على الكلام وفيها علة  
 غير معلولة فهي طرف لانها ان كانت وسطا فهي معلولة  
 فبين ما مر ان كل حجة مستقلة على علل ومعلولات مترتبة  
 متواليه سواء كانت متناهية او غير متناهية انما يشترط علة  
 غير معلولة احتاجت الى علة خارجة فذكر ههنا انها ان

عند

على علة كانت تلك العلة طرفا للاحاد فكانت واجبة  
 غير ممكنة **ملاحظة** كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات  
 كانت متناهية او غير متناهية فقلنا ظهورها اذ لم يكن  
 فيها الا معلولات احتاجت الى علة خارجة عنها لكنها  
 يتصل بها للاحاد طرفا وظاهر ان كان فيها ما ليس  
 بمعلول فهو طرف ونهاية فكل سلسلة تنتهي الى واجب  
 الوجود بذاته لما فرغ من سائر المقدمات انما انتاج  
 المطلوب فذكر ان كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات  
 كانت متناهية او غير متناهية فلا يتخلوا ما ان لا يكون  
 على علة غير معلولة او يكون شتملة عليها والقسم الاول  
 يقتضي احتاجها الى علة خارجة عنها هو طرف للاحاد  
 ولا يمكن ان يكون تلك الخارجية ايضا معلولة لان السلسلة  
 المفروضة لا يكون سلسلة تامة بل قطعة من سلسلة تامة  
 والكلام في حجة السلسلة والقسم الثاني يقتضي شتمها  
 على طرف فعلي التقديرين كالم من طرف والطرف واجب  
 كما مر فاذن كل سلسلة تنتهي الى واجب الوجود بذاته  
 وهو الحق وههنا فقلنا البرهان الذي اراد الشيخ تقريره  
 واعلم ان الدود وان كان ظاهرا للساد لكن على قدر حق  
 يلزم من المطلوب ايضا لانه يستلزم حجة متناهية كل  
 واحد منها معلول ولما كان البيان المذكور متناهيا لانه  
 لم يقدح في الشبهة **ملاحظة** وفي بعض النسخ بنية كل اشياء  
 عتلفا عما فيها وتفق في ارفقوها فاما ان يكون  
 ما يتفق فيه سائر ما من لوازم مختلفه فيه فيكون المختلف

على



لازم واحد وهذا غير متكررا ما ان يكون ما يختلف به  
 لان لما يتفق فيه نكاح الذي يلزم الواحد محتلا فقا  
 وهذا متكررا ما ان يكون ما يتفق فيه عارضا عرضا مختلفا  
 فيه وهذا ايضا متكررا ما ان يكون ما يختلف به عارضا  
 عرضا يتفق فيه وهذا ايضا متكررا هذه خمسة احتمالات  
 في بيان توحيد واجب الوجود وتوحيدها ان الاشياء تختلف  
 بالامكان كذا الشخص وذلك الشخص وقد لا يختلف بالامكان  
 بل بالاعتبار كالما قبل والمعتق او بعينه لك والمختلفة  
 بالامكان قد يتفق في امر مهم كزوال وجوه في الانسان وقد يتفق  
 في امر عارض كذا الجوارس وذلك العرض في الوجود فالمختلفة  
 المتفق في امر مهم يشتمل لاجلها على امرين قد اجتماعا فيهما  
 ما يختلف به والثاني ما يتفق فيه واحتمالهما في الوجود  
 ان يكون مع امتناع الفكاك من احد الجانبين او يكون  
 الاول هو الزوم والثاني هو العرض والزم لا يختلفا  
 ان يكون من جانب ما به الاتفاق ووجود هذا التسم ليس متكررا  
 وهو المحرر ان اللازم للناطق والاعم في الانسان وفيه من  
 الحيوانات وما ان يكون من جانب ما به الاختلاف وهو محال  
 لاستماع كون الحيوان ناطقا او اعم معا هذا اذا كان ما به الاتفاق  
 اشياء كثيرة كالفرض في الكتاب اما اذا كان شيئا واحدا وكان  
 سائر الخلق المقوم الذي يكون الاتفاق لوجوه التكرار كان  
 منها شخصا واحدا لا غير يكون نوعه في شخصه ذلك وهذا  
 لم يذكر في الكتاب لانه خارج عن التسمية بالاعتبار المذكور فيه  
 واما العرض فلا يخفى ايضا ما ان يكون ما به الاتفاق عارضا

لما به الاختلاف ووجوده ايضا ليس متكررا وهو كالموجود في  
 هذه المظهر وذلك العرض عند اطلاق هذا الوجود وذلك  
 الوجود عليهما فان الوجود لهما من حيث انهما موجودان  
 عارضا لثابتيهما المختلفين بالكلية او بالعكس ووجوده ايضا  
 ليس متكررا وهو كالاشارة المفروضة لهذا وذلك عند اطلاق  
 سائر الانسان وذلك لانسان يعلمها فان الانسان يتفق  
 لهما وهي مفروضة لما اختلفا فيه من الشخصية وما في الكتاب  
 غرض من التطبيق **اشارة** فليحذر ان يكون ما به الشيء  
 شيئا لصفة من صفاته فان يكون صفة سببا لصفة اخرى  
 مثلا الفصل الخاصة ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي  
 الوجود للشيء انما هي بسبب ماهية التي ليست من الوجود  
 بسبب صفة اخرى لان السبب سقيم في الوجود واستمر  
 بالوجود قبل الوجود هذه مقدمة اخرى لمسئلة التوحي  
 و مثال كون ماهية الشيء سببا لصفة من صفاته كون  
 سببا لوجوه الامتين و مثال كون صفة ما هي الفصل  
 سببا لصفة اخرى الخاصة كون الناطقة سببا للتجنية و  
 مثال كون صفة ما هي الخاصة سببا لصفة من صفاته اخرى  
 كون التجنية سببا للضاكنة و مثال كون صفة ما هي  
 العرض سببا لصفة اخرى مثلها كون انصاف الجسم  
 باللون سببا لكونه مرئيا والفرق بين الوجود وسائر الصفات  
 منها ان سائر الصفات انما يوجد بسبب الماهية والماهية  
 يوجد بسبب الوجود ولذلك لا يجوز صدور سائر الصفات  
 منها ان سائر الصفات انما يوجد بسبب الماهية والماهية

منهم

ما هي



توجد سبب الوجود من الماهية وصدور بعضها من  
 بعض فلم يرد صدور الوجود من الوجود شيء منها والظاهر  
 الشارح قد اضطرب في هذا الموضوع اضطرابا طويلا بسببه  
 ان عقول العقلاء وافهام الحكماء باسرها مضطربة وذلك  
 ان استدلل على ان الوجود لا يتبع على الموجودات بالاشتراك  
 اللفظي بل لاكثر من اشتقاقها منه وحكم بعد ذلك بان  
 الوجود شيء واحد في الجميع على السواء حتى صرح بان وجود  
 الواجب ساو لوجود الممكنات تعالى عن ذلك ثم لما رأى  
 وجود الممكنات اضرارا لما هيته انما كان قد حكم بان  
 وجود الواجب ساو لوجود الممكنات حكم بان وجود الواجب  
 ايضا عارض لما هيته غير وجوده تعالى عن ذلك علوا كبيرا  
 وظن ان ان لم يعمل وجود الواجب عارضا لما هيته لزمه  
 اما كون ذلك الوجود مساويا لوجودات العلوية واما  
 وقوع الوجود على وجود الواجب وجود غير بالاشتراك  
 اللفظي ومنها هذا القلط هو الجهل بمعنى الواقع بالمشكل  
 فان الواقع بالمشكل على اشياء مختلفة انما يتبع عليها  
 لا بالاشتراك اللفظي ووقع العين على منتهى ما تدركه  
 واحد في الجميع ولكن على السواء ووقع الانسان على انحاء  
 بل على اختلاف انا بالقديم والتاخير ووقع النمل على  
 المقادير وعلى اللحم ذي القنار واما بالاولوية وعدمها ووقع  
 الواحد على ما لا يتم اصلا وعلى ما يتم بوجه آخر غير الذي  
 هو به واحد واما الشدة والضعف ووقع البرص على النمل  
 والماعز والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه

منه

يتم على العلة وسعولها بالقديم والتاخير وعلى الجوهر  
 والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القنار وغير القنار كالسواد  
 والحركة بالشدة والضعف بل على الواجب والممكن بالوجود  
 الثلاثة والحق الواحد المقول على اشياء مختلفة لا على السواء  
 يستمع ان يكون ماهية او جزء ماهية لتلك الاشياء لان  
 الماهية لا تختلف ولاجزءها بل انما يكون عارضا خارجيا  
 لازما او سارقا مثلا كالياس المقول على ياض النجم وعلى  
 ياض الماعز كسط السواد فليس ماهية ولاجزء ماهية  
 لها بل هو لازم اياها من خارج وذلك لان بين طريق  
 التضاد الواقع في الاسمان انما هو ان الاسمان ماهية لها  
 بالقوة والاسمان لها بالتفصيل يتم على كل حيلة منها اسم  
 واحد بمعنى واحد كالياس والحركة والسواد بالمشكل  
 ويكون ذلك المعنى لازما لتلك الحيلة غير متقوم فلهذا لا يوجد  
 في وقوعه على وجود الواجب وعلى وجودات الممكنات المختلفة  
 بالهويات التي لا اسماء لها بالتفصيل لا اقول على ماهية  
 الممكنات بل على وجودات تلك الماهيات اعني ان يقع عليها  
 عليها ووقع لازم خارجي غير متقوم واذا قدر هذا فقد علم  
 اشكالات هذا الناظر باسرها وذلك لان الوجود يقع على  
 ما حيز بمعنى واحد كما ذهب اليه الحكماء ولا يلزم من ذلك  
 قسوى ملزومة التي هي وجود الواجب ووجودات  
 الممكنات في الحقيقة لان مختلفات الحقيقة قد اشتراك في  
 لازم واحد واما اورد منها شبهة مفصلة واشبه الوجود  
 اغلاها اقول في شبهة التي زعم انه باطل بما قول



الحكام ان اشهد الواجب هي ماهية قوله لما ثبت ان  
الوجود مشترك فهو من حيث وجوده يقتضي ما عرض  
لماهية ولا عرضها ولا يقتضي شيئا منها والاول والثاني  
تتضمنان تساوي الواجب والممكن في العوض واللاعرض  
والثالث يقتضي احتياجهما معا الى سبب متفصل يحمل  
وجود احدهما غير عارض بوجود الآخر عارضه للواجب  
ساعة فانه ما عارضه النور المشترك الواقع على الامور كما  
مع ان نور الشمس يقتضي اصدارها لاشعشع بخلاف ما في الامور  
وكذلك الحرارة المشتركة مع ان بعضها يقتضي استعلاء  
الحقيقة واستعدادها لتدبير الصورة النوعية بخلاف سائر  
الطوائف وذلك لاختلاف ملزومات النور والحرارة  
بالمهية وايضا لو كان الوجود مساويا على اقله لكان  
المحتاج الى سبب يقتضي العوض وهو الممكن اما الواجب  
فلا يكون محتاجا لان عدم العوض لا يرجع الى وجود سبب  
بل يكفي فيه عدم سبب العوض وان الحق ما ذكرناه او لا  
ومنها قوله انفتحت الحكمة على ان عقول البشر لا يدرك  
حقيقة الله تعالى وعلى انها يدرك وجوده وكيف  
والوجود عندهم اولى التصور فذلك يقتضي تمايز حقيقة  
وجوده لان دليلهم الذي عليه يعطون وبه يصالونه  
قولهم اننا نعتل ماهية المثلث مع الشك في وجوده  
والمعلوم مغاير لما ليس معلوم فلهذا وجوده تعالى اسهل  
وحقيقة غير معلومة فوجوده مغاير لحقيقة والافاق  
الفرق للجواب ان الحقيقة التي لا تدرك العقول هي حقيقة

الخاص

الخاص المتخالف لسان الوجودات الجوهرية الذي هو المبدأ  
الاول للكل والوجود الذي يدركه هو الوجود المطلق  
الذي هو اذ لم يزل ذلك الوجود ولسان الوجودات وهو  
اولي التصور وادراك اللازم لا يقتضي ادراك الملتزم  
والواجب من ادراك الوجود اذ ادراك جميع الموجودات  
الخاصة وكون حقيقة تعالى غير ملزمة وكون الوجود  
مدركا يقتضي مغايرة حقيقة مدركا تعالى للوجود المطلق  
لوجوده الخاص ومنها قوله لو لم يكن جميع النور  
الاجزائي الوجود مع التميز السليمة الى لا مدخل لها في  
علية وجود الكمالات فان العدم كما يكون علته للوجود  
لا جزئيتها لكان علته الكمالات هو الوجود المساوي  
لوجود الكمالات والجواب ان حقيقة الواجب  
هو الوجود العام بل هو مجرد وجود الخاص المتخالف لسان  
الوجودات لقيامه بالذات ومنها قوله انهم انفتخوا  
على ان الطبيعة النوعية يصح على كل ارض منها ما يصح  
على سائر ارضها كما ذكرنا في اثبات هيولى الله فلا شك  
وفي ابطال مذهب ذي مقاديس في الجسم الذي لا يتجزأ  
وفي وجوب كون الابعاد الجسمانية في مادة واذا  
ثبت ذلك فالوجود طبيعة نوعية لا يجوز ان يختلف  
مقتضاها عن العوض للماهية واللاعرض والجواب  
ان الوجود ليس طبيعة نوعية لان الطبيعة النوعية  
يكون في الاشخاص بالسواء ويقع عليها بالمتساوي  
والوجود ليس كذلك ثم انما اعترض على قول الشيخ



في هذا الفصل لو كانت الماهية متغيرة لوجودها كما  
 مقدّم على الوجود بالوجود بان قال لا يغير مقدّم الماهية  
 بالوجود لانها غير متغيرة ويجوز ان يكون التالي في المتصلة  
 المذكورة اعادة التقديم بعبارة اخرى والجواب ان  
 نعم بالضرورة بان تارة الماهية مشروط بمقدّمها في الوجود  
 والتي لا يكون مشروطا بنفسه وايضا هي ان التقديم  
 هو التارة لكن الماهية لا تصور ان تؤثر الا اذا كانت  
 في الاعيان ويجوز ان يكون كونها في الاعيان اعني  
 وجودها شرط في صدور وجودها اعني كونها في كمال  
 عنها هذا خلف ثم قال ولما كانت الماهية  
 قابلة للوجود مع انها غير مقدّمة بالوجود عليه  
 يكون فاعلم ان غير مقدم بالوجود والجواب  
 ان كلامه هذا ينبغي ان تصوره ان الماهية بتوفا في  
 الخارج دون وجودها ثم ان الوجود يحل فيها هو  
 فاسد لان كون الماهية هو وجودها والماهية  
 عن الوجود لا في العقل الا بان يكون في العقل مقدّم  
 عن الوجود فان الكون في العقل ايضا وجود على  
 كما ان الكون في الخارج وجودا يوجب بل ان العقل  
 من شأنه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة  
 الوجود وعدم اعتبار الشيء لشيء باعتبار لعله فان  
 اتضاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف  
 الجسم بالباطن فان الماهية ليس لها وجود منفرد  
 لعرضها المسمى بالوجود وجودا حقيقيا اجتماعا

المقبول

المقبول والقابل بالماهية اذا كانت فلو انها هو  
 وجودها والحاصل ان الماهية انما يكون قابلة للوجود عند  
 وجودها في العقل فقط ثم قال ذكر الشيخ في هذا الفصل  
 تكون علة لصفاتها وذلك يقتضي كونها مؤثرة في غير  
 اقربها بالوجود لانها لو اقترنت لم يكن وجودها علة  
 بالشيء مع الوجود ولا يلزم من ذلك كونها معارضة بل انما  
 يكون مؤثرة من حيث هي كمن حيث هي موجودة  
 او معدومة والجواب ان عدم اعتبار الوجود مع الماهية  
 عند اقتضاها صفة لا يقتضي ان يكون كما هو الوجود كماله  
 الاقتضا فان انك كما هو الوجود وهو محال اقتضا الوجود  
 ان يكون مؤثرة فان لا تصور كونها مؤثرة في الوجود  
 الذي لا يملك حالة التأثير منه فهذا بيان فساد البراءة  
 الذي ذهب اليه هذا القائل وهذه المباحث وان كانت  
 مؤثرة الى الاطراف غير متعلقة بمن الكتاب في هذا  
 الموضع لكن لما طال كلام هذا الرجل في هذه المسئلة التي  
 هي اعظم المسائل الالهية شأنا في هذا الكتاب وبما روي  
 كان النفس على الاقدام واجبا فلا يفسد هذا المقدم  
 باقتناء اشياء **اشارة** واجبا للوجود المتعين هذا الفصل  
 شتم على نذر الزمان على توحيد واجب الوجود وتوحيده  
 ان واجبا للوجود مالم يتعين لم يكن له علة لغيره لان الشيء  
 غير المتعين لا يوجد في الخارج وما لا يوجد في الخارج  
 يتبع ان يكون موجودا لغيره ثم ان تعينه انما ان يكون هو كونه  
 واجبا للوجود لا غيرا كما يكون لذلك بل يكون لغيره



واجب الوجود اما الاول فيقتضي ان يكون واجب الوجود غير ذلك التعين وهو المطلوب واليه اشار الشيخ بقوله ان كان بعينه ذلك لانه واجب الوجود فلا واجب الوجود غيب واما القسم الثاني فيقتضي ان يكون واجب الوجود المتعين معلوما لغيره لان معنى واجب الوجود حينئذ لا يخلو من ان يكون اما لان التيقن وعارضه لا يعرفه او لمزوا له وهذا هو الاقسام الاربع المذكورة وكلها محال والى هذا القسم اشار بقوله وان لم يكن بعينه لذلك بل لا محالة فهو معلول ثم شرع في تفصيل الاقسام فبين ان القسم الاول وهو ان يكون معنى واجب الوجود لازما للتيقن المعلوم لغيره محال لان التيقن اما ان يكون هو ماهية او صفة لماهية وعلى التقديرين يلزم من كون الوجود الواجب ان يكون الوجود بسبب ماهية او بسبب صفة اخرى وقد تقرر بطلان ذلك في الفصل المتقدم وذلك معنى قوله لانه ان كان واجب لازما للتيقن كان الوجود لازما لماهية غيبه او صفة وذلك محال واعلم اننا بينا ان اللزوم لا يتحقق الا اذا كان الملزوم جزء منه علته او معلولا مساويا لللازم او بجزء منه وكانا معلولين علته وعلى تقدير كون الوجود لازما لماهية غيبه للتيقن لا يمكن ان يكون علته ولا فاعدا القسم الاول وعلى التقديرين الآخرين يكون معلوما وهو محال ثم بين ان القسم الثاني وهو ان يكون الوجود الواجب عارضا للتيقن المعلوم لغيره اولى بان يكون محالا لان عروض ذلك

الوجود

الوجود للتيقن يقتضي لا يقال ان العلة وذلك معنى قوله وان كان عارضا فهو اولى بان يكون لعلته ما اشار الى القسم الثالث وهو ان يكون التيقن المعلوم لغيره عارضا للتيقن الواجب بقوله وان كان ما يقتضي به عارضا لذلك و بين ان هذا القسم ايضا محال لانه يقتضي كون واجب الوجود المتعين معلوما لما جعله متيقنا بذلك التيقن واليه اشار بقوله فهو لعلته ثم اكد بيان استحالة التيقن بمعنى آخر وهو ان التيقن لا يمكن ان يكون عارضا للوجود الواجب من حيث هو طبيعة عامة فاذن يكون عارضا لمن حيث هو طبيعة خاصة وحينئذ لا يخلو اما ان يكون محصيا لتلك الطبيعة المعروفة للتيقن يعني ذلك التيقن العارض لها او يكون بسبب تيقن آخر محصيا او لا ثم عرض لها التيقن الاول بعد تحصيلها وهذا قسمان الاول ان التيقن المعلوم قد عرض للوجود الواجب من حيث هو طبيعة خاصة قد حصصت معنى ذلك التيقن المعلوم وهو محال لانه يستتعي ان يكون الوجود الواجب المحصص معلوما لعلته ذلك التيقن المعلوم وهو محال واليه اشار بقوله فان كان وما يتيقن به ماهية واحدة فذلك العلة علة محصية لما لا تجب وجوده وهذا محال ولنقطه ذلك اشار الى ما يتيقن به ماهية واحدة فذلك المذكور قبله وتقرر الكلام سكذا فان كان ما يتيقن به الوجود الواجب وما يتيقن به ماهية خاصة المعروفة لتلك التيقن واحدا فذلك العلة اي علة التيقن المذكور



على طبيعة الوجود الواجب والقسمة الشا في ان يكون  
 التيقن المعلوم قد عرض للوجود الواجب من حيث هو  
 طبيعة خاصة بعد ان تخصصت بيقين آخر سابق وهو  
 سون الكلام في ذلك التيقن كالقوله في التيقن المعلوم  
 المذكور الى ذلك اشار بقوله وان كان غرضه بعد  
 اول سابق فكذلك في ذلك ويقين من الاقسام الاربع قسم  
 واحد وهو ان يكون التيقن المذكور لازما واجبا للوجود  
 الواجب مع كونه معلوما لغرض وهو ايضا محال لانه يستغنى  
 كون واجبا للوجود واحدا معلوما لغيره واليه اشار بقوله  
 وباقي الاقسام محال ولما بين استحالة الاقسام الاربع  
 باسمها من استحالة القسم الثاني المنقسم الى هذه  
 التيقن الاولى بيقين صحة القسم الاول منها وهو كون  
 واجبا للوجود واحدا وهو المطلوب والناظر الشارح  
 جعل قوله واجبا للوجود التيقن الى قوله فلا واجب  
 الوجود عنه احدا لاقسام الاربعه وهو كون التيقن لازما  
 لواجب الوجود وقوله وان لم يكن بعينه لذلك بل لا  
 آخر فهو معلوم تماما ثانيا سنها وهو كون التيقن عارضا له  
 واورد قوله لان كان واجبا للوجود لان التيقن  
 هكذا وجعل ذلك الى قوله اوصفه وذلك محال تماما ثانيا  
 وهو كون واجبا للوجود لازما للتيقن وقوله وان كان  
 عارضا فهو لا بد ان يكون له اقسام الاربع وهو كونه  
 عارضا للتيقن ثالثا وعند هذا تم فساد الاقسام  
 الثلاثة المتبقية وبمع القسم الاول وعم الدليل ثم جعل قوله

وان كان

وان كان ما يقين به عارضا لذلك الى قوله كلاما في ذلك  
 تكرار القسم الثاني مع مزيد بيان لطال انه لم يبق هناك  
 محل عليه قوله وباقي الاقسام محال ولا اشتباه في ذلك  
 اشتباها قاطعا من كلامه والله اعلم بالصواب والفاصل  
 ذكر ان من يلحقه بسببه على كون كل واحد من وجوب الوجود  
 والتيقن امرين متباينين حتى يقع عليهما التلازم والتعارض  
 ولو كان احدهما او كلاهما سلبيا لما عهد ذلك مستطاعا  
 الدليل ثم اظهر في الاستدلال على كونهما سلبيين  
 عنادية وبطلان الاستدلال ووردها على اشتباها  
 كذلك والحق ان الوجوب والمكان والامتياز  
 اوصاف اعتبارية عقلية حكمها في الشئ ولا اشتباه  
 واحد ولا اشتغال بذلك منها ليس بنافع ولا ضار لان الشئ  
 لم يتكلم في وجوب الوجود بل تكلم في واجب الوجود الذي  
 لا يمكن ان يتكرر بنفسها من حيث هو واحد بل يجب ان  
 تكثر ان تكثر باضافتها اليها وبشيء بان كونه  
 تكثرها في الفصل الذي يلي هذا الفصل وقول الشارح  
 التيقنات لو كانت تبوية لا شريك في كونها تيقنا  
 واختلفت بيقينات اخرى غيرها ليس بشي لان بيقينات  
 الاختصاص من حيث تعلقها بالمتعلقات لا شريك في  
 شي ومن حيث شريك في شي فليس بيقينات وقوله  
 ايضا التيقن الى احتياج الى كون تلك الطبيعة بيقين  
 يقين آخر ليس بشي ايضا لان الطبايع يقين المقبول  
 كالاتواع المركبة من الاجناس والنفس او بانفسها كما

نوع



البسطة ثم هي من حيث كونها طبيعة تصلح ان يكون  
 عامة عقلية وان يكون خاصة شخصية فكما انضاف  
 معنى العموم اليها بصير عامة كذلك انضاف والبعث  
 اليها بصير خاصة ولا يحتاج اليقين آخر ولو كان اليقين  
 بالفضل امرا سليما لما كان عدم الشيء مطلقا كما ظن هذا  
 المناظر بل كان شيئا علميا ومثال هذه الامام يصلح ان  
 يصير فضيلا لانه ان يكون عارضا والكلام في تحقيق  
 هذا الامر واستلزامها يستند على طوط لا يلحق ان يورث  
 اشياء ما لا يتعلق بها على طريق الحشو وما قوله الواجب  
 فياوي الممكنات في الوجود وتوافيقها بتعين في تركيبها  
 فليس في الوجود الغير العارض بالهيئة بامر الوجود  
 العارض لها هيئات بالاعراض الذي يلزم من امتثال الوجود  
 تركيبه لا في العبارة على ان الوجود ليس طبيعة نوعية  
 اشخاصا متعينات بل في عامة كماله **فائدة** اعلم من هذا  
 ان الاشياء التي لها حد نوعي واحد فانما تختلف بعلل  
 اخرى وانما اذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة  
 لتاثير العلة وهي المادة لم يتعين اما ان يكون من جنس  
 ان يوجد شخصا واحدا واما اذا كان يمكن في طبيعة  
 نوعها ان يحل ط كثر من معنى كل واحد بعد فلا يكون  
 سوادان ولا يباضان في نفس الامر وانما كانا مختلفين  
 بينهما في الموضوع وما يجري مجراه وتدين ما ذكره  
 الفصل المتقدم ان الطبيعة الواحدة التي لها حد نوعي  
 واحدا اذا لم يكن بعينها لازما لنوعيتها كان تعددا

جيب

بسبب علمها لغيرها لها واذا لم يكن مع كل واحد من الاشياء  
 قوة قابلة لتاثير تلك العلة لم يتعين ذلك الشخص  
 المتاثر لتاثير العلة انما يكون المادة او سببها فاذا لم يكن  
 تلك الطبيعة مادية لم يتعد بالاشخاص اما اذا كان بعينها  
 لازما لنوعيتها كان من حق نوعها ان يوجد شخصا واحدا  
 فلم يتعد بالاشخاص اما اذا كان بعينها لازما لنوعيتها  
 كان من حق نوعها ان يوجد شخصا واحدا فلم يتعد  
 بالاشخاص واذا حصلت هذه الفائدة الكلية ما ذكره  
 بالعرض به عليها واذا والناسل الشارح ان هذه  
 الفائدة تشتمل على جهة خاصة على ان الواحد  
 يستحيل ان يكون نوعا لاشخاص وبما تزان الحجر المذكور  
 في الفصل المتقدم وهما المتعين اذا كان عارضا للشيء  
 المشترك كافتقر الشخص المتعين الى علة منفصلة كانت  
 عامة شاملة للاجناس والاشخاص ثم ان اثنين ههنا ان  
 النوع المتكسر المتعين العارض بحسب ان يكون ماديا فان  
 اصيف الى ذلك ان واجب الوجود ليس بمادي بل ان  
 واجب الوجود ليس نوعا يشترك فيه اشخاص واما اعتراض  
 بان علة كثر الاشياء المتماثلة لو كانت هي كثرها  
 لكانت الحال المتكثرة المتماثلة محتاجة الى محال اخر  
 فالحجاب عنه ان الشيء الذي لا يكون بلالة قابلا للتكثرة  
 يحتاج في ان يمكنه ان يتقبل التكثرة لذاته وهي المادة  
 فهو لا يحتاج في ان يتكرر في قابل اخر بل اذ احتاج الى  
 فاعلم كثر فقط واعلم ان هذا الحكم ليس على كل اشياء متماثلة

ر



بأمر ذوق فان التماثلات بالجنس انما يتكثر بقصورها بل  
 هو خاص بمتماثلات نوعية محصلة من شأنها ان  
 في الخارج غير مختلفة اما العوارض ولما لم يكن الوجود  
 كذلك فقد سقط النقص الذي اورد الفاضل وان الوجود  
 يتكثر في الواجب والممكن من غير مادة **نائب** قد حصل  
 من هذا ان واجب الوجود واحد بحسب تعيين ذاته و  
 ان واجب الوجود لا يتماثل على كثرة اصلا هذه نتيجة لما  
 واقاد يقول بحسب تعيين ذاته ان التعيين ليس بالذات  
 ذاته فان التعيين انما يكون بالذات عند كون الذات مقولة على  
 كثرة **ثانية** لو التام ذات واجب الوجود من شئين  
 او اشياء عتمة لوجب بها وكان الواحد فيها اقل واحد  
 متوافقا الواجب الوجود ومتقوما الواجب الوجود فواجب  
 الوجود لا ينقسم في الحقيقة كما في الكم يريد نفى التركيب  
 الانتشار على واجب الوجود على وجه كلي و منفصل  
 ذلك في الفصل الثالث لهذه الفصول والتركيب قد يكون عن  
 اجزاء يتقدم التركيب كالعناصر للتركيبات وقد يكون عن  
 اصل متقدم التركيب كمشية السرير وجزء اخر لم يحصل التركيب  
 مع حلقه كصورة السرير وقد يكون وجود الجزء الاخر متقدما  
 على وجود السرير وانقسام قد يكون بحسب الكمال كالمقتل  
 الاجزائية المتفصلة وقد يكون بحسب المعنى كالجسم الى الحيوان  
 والصورة وقد يكون بحسب الماهية كالشجر الى الجنس و  
 الفصل وكل واحد من التركيب والانتقام يقتضي ان يكون  
 ذات الشيء المتركب والمنقسم انما يجب بما هو مركب ما ليس

هو به فان الجنس هو الكل وتقرر ما في الكتاب ان  
 ذات واجب الوجود لو التام من شئين واشياء  
 ليس ولا واحدا منها بواجب الوجود ثم حصل منها  
 واجب الوجود كالمركب من العناصر البسيطة وان كان  
 واجب الوجود ذاما هيته اخرى غير الوجود الواجب  
 انقسمت تلك الماهية بموجب الوجود فصارت واجب  
 الوجود كالانسان المتقسم بالوحدة الصار بذلك  
 واحدا كان الواحد من اجزائه بمعنى الماهية المذكورة  
 او كل واحد منها كالشئين والاشياء المذكورة قبل  
 واجب الوجود ومقوله هذا خلف فواجب الوجود  
 لا ينقسم في المعنى الى ماهية وجوب وجود مثلا كما في  
 الكم الى اجزاء متشابهة قال الفاضل الشارح للحم  
 المركب من الهيرولي والصورة لا تقدم احد جزير وهو  
 لان الهيرولي شئ بالقوة وتوصلت بالفصل فهو الجسم  
 ولذلك قال الشيخ وكان الواحد من الاجزاء او كل منها  
 متقدما او قبل الهيرولي في الكائنات القاسمات تقدم  
 بالزمان على الجسم فضلا عن الذات فذلك الجزء على ما هو  
 اولى وقال ان قبل فعل الماهية المركبة وان كانت ممكنة  
 الا فقا الى اجزائها لكنها واجبة الوجود للاستغناء عن  
 السبب الخارجي وذلك بان يكون اجزائها واجبة بحسب  
 بان الواجب من اجزاء ذلك التركيب يتعين ان يكون اولا  
 واحدا تاما والى ان يكون معلوما له وذلك الجزء يكون  
 مركب قال وظاهر ذلك ان هذه المسئلة مبينة



على مسئلة التوحيد ولذلك اخبر الشيخ عنها وان قلت  
 المطلوب منها كون المركب ممكنا في ذاته وهو ليس متعلقا  
 بالتوحيد والنقل بانه سمي عليه لا يخلو عن تصف ذلك فاما  
**اشاره** كل ما يدخل الوجود في مفهوم ذاته عما اعتبرنا قبل  
 فالوجود غير متقوم له في ماهيته ولا يجوز ان يكون لانما الذات  
 على ما ان يقال ان يكون من غيره الداخلة في مفهوم ذات الشيء  
 اما جز ما هيته بالقياس الى ماهيته واما تمام ماهيته بالقياس  
 الى اختصاصها عما اعتبرنا في المتعلق وكل ما ليس بداخل في مفهوم  
 ذات الشيء فليس متقوم له في ماهيته بل عارض لكل ما لا يدخل  
 الوجود في مفهوم ذاته ما يكون جزءا ماهية او تمام ماهية  
 فالوجود غير متقوم له في ماهيته بل هو عارض له ولا يجوز ان  
 يكون معلولا للذات على ما بان في قولنا الوجود لا يكون بسبب  
 الماهية فاذن وجوده من غير المقصود ان الوجود داخل  
 في مفهوم ذات واجب الوجود لا الوجود والاشياء الذي هو  
 الا في القتل بل الوجود لما صال الذي هو المبدأ الاول لجميع  
 الموجودات فليس له جزء فهو نفس ذاته وهو المبدأ من قولنا  
 ماهية هي ائنه تنبئ به كل متعلق الوجود بالموجود  
 يجب له لا بذاته الجسم المحسوس هو الاجسام النوعية  
 ومتعلق الوجود به ينقسم الى ما يتعلق بوجوده به فقط وهو  
 معلول لا يخفى كما سألته الشاينه والى ما يتعلق بوجوده به  
 بغيره لكن يصدق عليه ان يقال يجب له لانه لا ينافي في  
 وجب ايضا بغيره والمقصود ان الاغراض الحسية كلها  
 بذاتها واجبة بغيرها فكل واحد من محسوس فهو متعلق

اذن

بالتم

بالقصة الكلية والقصة المعنوية الى حيولى وصورة  
 والمقصود بيان ان كل جسم ممكن وكبرى القياس قوله  
 فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى وكفى في الكم في سابق  
 قوله وايضا فكل جسم محسوس فيجمل جميعا اخر من  
 او غير نوعه اجمالا اعتبارا جسيما وهذه هي اشارة  
 على ان كل جسم نوعي فيجمل جميعا آخر ان كان ذلك الجسم  
 عضو او من غير نوعه ان كان فلكا نوعه في شخصه  
 وهذا اذا اخذت الجمل جسيما اذا اخذت نوعا محصلا  
 على امرت الاشارة الى ان فصيل لكل جسم على المطلق  
 جميعا اخر من نوعه يقع لفظه الاسمي قوله باعتبار ماهية  
 ناقص لغيره النقيض قوله او من غير نوعه وقد راعى الكلام  
 ان كل جسم نوعي فيجمل جميعا اخر من نوعه ذلك او من  
 غير نوعه باعتبار جسيمة وهذه القضية صغرى البرهان  
 وكبراه ما ذكر وهو ان كل ما خلا مسالكه من نوعه فهو  
 معلول قوله فكل جسم محسوس وكل متعلق به معلول  
 وهو لما صال من الفصل وكفى منه ان الواجب ليس محسوس  
 ولا متعلق به **اشاره** واجب الوجود لا يشارك شيئا  
 من الاشياء في ماهية ذلك الشيء لان كل ماهية لا مواء  
 مقبضة لا مكان الوجود واما الوجود فليس ماهية  
 لشيء ولا جزءا من ماهية شيء اعني الاشياء التي لها ماهية  
 لا يدخل الوجود في مفهومها بل هو طاري عليها فواجب  
 الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في معنى حسي ولا  
 نوعي فلا يحتاج الى ان يفصل عنها بغير فصل او معنى



بل هو منفصل بذاته برسر نفى التركيب بحسب الماهية  
 عن الواجب فيكون أولاً أنه لا يشارك شيئاً في ماهيته  
 لأن ماهيته ماسو له ليس بالوجود بل انما يقتضي إمكان  
 الوجود فقط وحيثية الواجب هو الوجود الواجب ثم  
 احتراز ان مقتضى حكم هذا بالوجود فتقال ان الواجب  
 من حيث هو وجود واجب يشارك الوجود الممكن في الوجود  
 فتقال اما الوجود فليس ماهية شئ ولا جزء من ماهية شئ بل  
 هو طارى على الاشياء التي لها ماهية غير الوجود وذلك  
 لأن وجود الاشياء هو كونها في الخارج وهو امر خارجي لها  
 من حيث هي معتولة فاذن واجب الوجود لا يشارك شيئاً  
 من الاشياء في امرها في جودها كان او نوعاً فالاحتياج الى ان  
 يتفصل عن الاشياء بمعنى تفصل وكعرضي بل هو منفصل بذاته  
 لأن لا انفصال بعد الاشتراك وانما في كونها اما بالانفصال  
 او بالاعراض اما مع عدم الاشتراك كما يكون في الذات واكثر  
 اعتراضات الفاضل الشارح على هذا محله ما ذكره فلا  
 وجه لكارهها والاشغال بجوابها وقوله ان الشئ لا ينفصل  
 الهيات الشغلا انفصال وجود الواجب عن سائر الوجودات  
 ما ونا نأخذ ان قال الوجود لا يشترط اشتراك بين الواجب  
 الممكن والوجود بشرط ماهيات الواجب فالجواب ان  
 شرط عدم امرنا انه في الاعتبار فقط والشئ لا ينفصل باعتباره  
 عن الواجب بالشئ لا يصير اعتبار عدم شئ له مركباً وايضاً  
 الشئ المحقق في الخارج لا يحتاج في انفصاله عما يقتضي في  
 الخارج بذاته الشئ غير ذاته انما يحتاج الى ذلك في انفصاله

عن تحقيق آخر مثله قوله فتارة ليس لها احد ليس لها  
 جنس وفصل قال الفاضل الشارح هذا مبني على ان المحل  
 لا يحصل الا من الجنس والفصل وقد بينا ما فيه من الخشونة  
 المنطق والجواب عنه ان المقصود منها انما هو نفى التركيب  
 بحسب الماهية عن واجب الوجود في هذا التسليم ذلك  
 عنه ثم ان كان المقصود من نفى التعريف المحل في الجواب  
 انك نقلت في المنطق عن الشيخ انه قال في الحكم المشتركة ان  
 الاشياء المركبة قد يوجد لها حدود غير مركبة من الجواهر  
 النصول وبعض الناس لطوبى حد فيها لوانهم يرون ان الذين  
 تصوروا الى حاق الملزومات وتعرفتها بها لا يستخرجون  
 بالحدود فهذا ما ذكره في المنطق ولم ير عليه شيئاً واجب  
 الوجود غير مركب فلا محله وهو منفصل الحقيقة عما عداها ليس  
 له لازم توصل بصوره العقل الى حقيقة لا وصول للغير  
 الحقيقة فاذن لا تعريف له يقوم مقام الحد وهو حقيقة  
 ربما ظن ان معنى الموجود لا في موضوع بل في اول وغيره ثم  
 الجنس فيقع تحت جنس الجوهر وهذا خطأ فان الموجود في  
 موضوع الذي هو كالمركب ليس يعني به الموجود بالفعل  
 وجوده لا في موضوع حتى يكون من عرف زيد هو في نفسه  
 انه جوهري عرف من انه موجود بالفعل فضلاً عن كونه ذلك  
 الموجود بل معنى ما يحكم على الجوهر كالدم ويشترك في الجوهر  
 النوعية عند القوة كما يشترك في الجنس هو انه ماهية حقيقة  
 انما يكون وجودها لا في موضوع وهذا الحكم يكون طارياً و  
 لذاته لا لعلها واما كونه موجوداً بالفعل الذي هو جزء من



كونه موجودا بالفعل لا في موضوع فقد يكون له علم  
 فكيف المركب منه ومن معنى راد قال الذي يمكن ان يحل  
 على ذلك كالحسن ليس يعجز حله على واجب الوجود أصلا  
 لا ليس ذاتا هية بل من هذا الحكم بل الوجود الواجب  
 له كالمهية لغيره وأعلم انه لما يمكن المجرد بالفعل  
 مقولا على المقولات المشهورة كالجبر لم يصرفه  
 سلبى الوجود شي فان المجرد لما يمكن من معنى  
 الماهيات بل من لوازمها لم يصرفه ان يكون في معنى  
 هذا السؤال على قوله الواجب كالحسن وجوابه  
 بالنسبة على مفهوم العبارة وبما تراه ظاهرة **اشارة**  
 الصنف يقال هذا الجبر على مساو في القوة مانع وكلما  
 سوى الاول فاعول والمعلول لا يساوى المبدأ الثاني  
 الحصول فلا ضل للاول من هذا الوجه ويقال عند الحكماء  
 لمشارك في الموضوع معاقب غير مجامع اذا كان في غا  
 البعد طباعا والاول لا يتعلق ذاته بشي فضلا عن المخرج  
 فالاول لا ضل له بوجه وهو غف عن الشرح تنبيهه  
 الاول لا ضل له ولا ضل له ولا جدر له ولا ضل له ولا  
 حله ولا اشارة اليه الا يصح العرفان العقلي الذي  
 المشا والنظر والنا في ظاهر **اشارة** الاول معقول للذات  
 قائما فهي يقوم برئى عن العلائق والعهد والمواد  
 ما يجعل الذات بحال ثالثة وقد علم ان ماهية حكمه فهو  
 عاقل لذاته ومعقول لذاته برسداثات العلم لقام  
 الوجود فقال الاول ومعقول للذات لانه غير رادى قائم

لانه غير متعلق بالوجود بالغير فهو قديم وقد ثبت للقديم  
 برئى عن العلائق أى عن جميع انحاء التعلق بالغير وعن  
 العهد أى عن نزاع عدم الأحكام بالضعف والذات  
 وما يجري مجرى ذلك يقال مثال في الامور عهد أى الحكم بعد  
 وفي عقول ان عهد أى ضعف وعدمه على فلان الى ما  
 ادرك منه من ذلك فلا صلاح عليه وعن المواد أى  
 المهيولى لاولى وما يولدها من المواد الوجود برئى المواد  
 العقلية كالماهيات وعن غيرها باجمل الذات بحال ثالثة  
 أى عن الشخصيات والعراض التي يصير المعقول بها محسوسا  
 او محلا او موصوفا والباقي ظاهر وقد اعله على ما بين في القفا  
 الثالث **تنبيه** فاعلم كيف لم يحتج بياتا بالبوت  
 الاول ووجدنا منه وبرائة عن العمات الى ما لغير نفس  
 الوجود ولم يحتج الى اعتبارات من خلقه وفعله وان كان  
 ذلك دليلا عليه لكن هذا الباب شرف واولى اى  
 اعتبرنا حال الوجود فشهد به الوجود من حيث هو وجود  
 وهو يشهد له بذلك على ما نرى بعده في الوجود والى  
 مثل هذا اشير في الكتاب الا هي سنة يهملات في الاما  
 وفي انفسهم حتى تبين لهم انه الحق اقول ان هذا حكم لقوا  
 ثم يقولون لم يكف بربك انه على كل شئ شهيد اقول  
 ان هذا حكم الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه  
 المتكلمون فاستدلوا بحدوث الاحسام والاعراض  
 على وجود الخالق وبالنظر في احوال الخلقه على صفاته  
 واحدا فاحد الحكم الطبيعيون ايضا استدلتوا



بوجود الحركة على محرك وباستماع افعال المحركات الى  
 النهاية على وجود محرك اول غير متحرك ثم يستدلون من  
 ذلك على وجود مبدأ اول واما الاستدلون فيستدلون  
 بالنظر في الوجود وانما واجب او ممكن على اثبات واجب  
 ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان على صفة ثم يستدلون  
 بصفاة صفة صفة افعاله عنه واحدا بعد واحد فذكر  
 الشيخ ترجيح هذه الطريقة على الطريقة الاولى في قوله  
 واشرف وذلك ان اول البراهين باعطاء اليقين هو  
 الاستدلال بالعلية على المعلول واما عكسه الذي هو  
 الاستدلال بالمعلول على العلة فهما لا يعمل اليقين وهو  
 اذا كان الطالب علم لم يعرف بها كما تبين في عالم البراهين  
 ثم جعل المرتبة المذكورتين في قوله تعالى سريهم اياتنا  
 في الافاق وفي انفسهم حتى بين لهم الحق او كيف يريد  
 انه على كل شيء شهيد الغرض من الاستدلال بايات الله  
 والافس على وجود الحق وتبني الاستدلال على  
 كل شيء بازاء الطريقتين ولما كان طريقه قومه صدق  
 الوجهين وسهم بالصدق فان الصديق هو ملازم الصدق  
**الفصل الخامس في الصنع والابداع** يريد  
 بالصنع ايجاد شيء مسبوق بالعدم عما قرع في الفهم  
 من هذا اللفظ والابداع ما يقابل وهو ايجاد شيء غير مسبوق  
 بالعدم عما سبق منه فيما بعد **فصل** انه قد سبق على  
 الامور العامية ان تعلق الشيء الذي يسمونه مفعولا بالشيء  
 الذي يسمونه فاعلا هو من جهة المفعول الذي يسمى به العاقل

كيفية

المفعول

المفعول مفعولا والفاعل فاعلا ذلك الوجه ان ذلك  
 اوجد وصنع وفعل وهذا اوجد وصنع وفعل وكل ذلك  
 يرجع الى انه قد حصل الشيء من شيء آخر وجود مفعولا  
 لم يكن وقد يتقون ان اذا اوجد فاعلا ذلك ايجاد الفاعل  
 حتى انه لو فاعلا على ايجاد ان سبق المفعول بوجوده كما  
 يشاهد من فاعلان البناء وقوام البناء وحتى ان كثير منهم  
 منهم لا يحتاجون ان يقولوا جاز على الباري عدم لما عده  
 وجودا العالم لان العالم عندنا احتاج الى الباري في ان  
 اوجد اي اخرج من عدم الى الوجود حتى كان بذلك فاعلا  
 فاذا قد فعل وحصل له الوجود عن عدم فكيف يخرج بعد  
 ذلك الى الوجود عن عدم حتى يحتاج الى الفاعل وقالوا  
 لو كان منفردا الباري تعالى من حيث هو موجودا كان  
 كل موجود يفتقر الى موجود آخر والباري ايضا كذلك لا غير  
 النهاية ونحن نوضح الحال في كنفه ما يجب ان نعتد في هذا  
 الجمهور يظنون ان احتياج الشيء المفعول الى فاعله انما هو المفعول  
 المشترك بين معاني الفعل والصنع والابداع وهو حصول  
 المفعول بعد عدمه عن الفاعل عن احدث الفاعل اياه فقط  
 فاذا احدث فاعلا استغنى عنه حتى ان فاعلا يفتقر الفعل  
 موجودا وانما احوال اهل التفسير منهم على ذلك شيان احدهما  
 بقا الفعل كالبناء بعد فاعله كالبنا والناظر في الاستدلال  
 وقد تذكر منه وجهين احدهما ان ايجاد الفاعل للفعل ايجاد  
 يكون تحصيل الخاص وهو خلف الثاني ان الفعل لو كان بعد  
 حله فيحتاج الى الفاعل لكان محتاجا اليه في وجوده وانما



لكان الفاعل ايضا كذلك وتسلط فتقوله ان يسوق الى الموهب  
 العائنه الى قوله بعد ما لم يكن اشاره الى تقرير الذم حسب ما  
 تصدق العامة وقوله وقد يقولون اننا اذا وجدنا ذلك  
 الحاجة الى الفاعل الى قوله وقوام البناء اشاره الى نظر اهل التيمم  
 منهم في ذلك واستدلوا بالمشاهدة وقال الفاضل الشارح  
 وانما قال قد يقولون ولم يمتثل يقولون لان اكثر التكميل لا يكونون  
 بذلك وذلك لانهم وان لم يجعلوا الجوهر حال بقاءه محتاجا الى  
 الفاعل لكن جعلوه محتاجا الى اعراض بقاءه بوجود الفاعل على  
 كالعرض المسمى بالبقاء عند من يشتهر منهم او غير من سائر الاعراض  
 عند من لا يشتهر فهو كما وان لم يجعلوه محتاجا الى الفاعل في وجوده  
 لكن جعلوه محتاجا الى الفاعل في احتياج اليه في وجوده فاذا كان  
 غير قائمين بزوال الحاجة بعد الحدوث وما من هذه فافهم  
 بذلك وقوله لان العالم انما يحتاج عند الباري الى قوله  
 حتى يحتاج الى الفاعل اشاره الى استدلالهم الاول المذكور  
 قوله قالوا لو كان يشق الباري من حيث هو وجود الفاعل  
 الى غير النهاية اشاره الى استدلال الثاني **فجيب** علينا  
 ان نحل قولنا افضل وصنع واوجد الى اجزاء البسطة منهم  
 وتفاوت عند فادخوله في العرض دخول عرض لما ذكرنا في الجواب  
 فظنوا ان احتياج المفعول الى الفاعل انما كان من جهة انه  
 مفعول او مفعول او مفعول وان عمل المفعول المشرك بين هذه  
 الالفاظ وهو قولنا موجود بعد العلم بسبب شي الى اجزاء البسطة  
 ونظر فيه جميع اجزاء معتبره في الاحتياج ام بعضها معتبر  
 فيه فقط والثاني في معارن ذلك البعض البعض بالعرض لبعض المفعول

بالفاعل

بالفاعل القول واما استقلت انظمة الحدوث بل قوله  
 موجود بعد العلم بسبب شي الخفيف قوله فقولنا انما كان  
 شي من الاشياء معلوما انما هو موجود بعد العلم بسبب شي  
 فاننا نقول لا مفعول ولا بنا الى الا ان كان احدا محلا على الآخر  
 ساويا او اعم او اخص حتى يحتاج مثلا الى ان يراى فقال  
 موجود بعد العلم بسبب ذلك الشيء تحرك من الشيء بسبب  
 وبالله وتصدا اختارى او غير او بطبع او تولد او غير ذلك  
 او بشي من قبالات هذه فليست اختلفت الا ان الذي لا يعلو  
 ان يكون ان من امور ذلك على ان كان الشيء مفعولا والذي يتأمله  
 ويكون بسبب فاننا نقوله فاعل والدليل على هذه المسألة انه  
 لو قال قال فاعله لا او تحركه او تصد او بطبع لم يكن او ردينا  
 نقص كون الفعل فضلا او متضمن تكريرا في المفهوم اما النقص  
 فضلا لو كان منهم الفعل منع عن ان يكون بالطبع واما التكرار  
 فضلا لو كان منهم الفعل بدخل فيه الاختيار فانما قال فعل  
 بالاختيار كان كانه قال انسان حيوان متناه اما فاعله  
 عن معنى الحدوث بالمفعول حيا كان احدا مفعولا على الآخر  
 ساويا حتى يكون كل مفعول محدثا وكل محدث مفعولا او اعم  
 حتى يكون كل محدث مفعولا ولا يعكس او اخص حتى يكون  
 كل مفعول محدثا لا يعكس ثم اشتعل جيان كيفية الفاعل  
 بين العنصرين وذكر ان المفعول انما يكون اخر من الحدوث  
 انما كان معنى الحدوث بصير نزاد معنى محض مساو للمعنى  
 المفعول واشار الى ان الزادات تذكر او لا تذكر فان الحدوث  
 قد يكون حلا في تحرك من الفاعل وقد لا يكون ثم المباشر



الاول الحادث فالباشرة بالحادث اليه من وجهه هو  
ظاهر ومقابل الحادث بالتولد من وجهه وذلك ان بعض  
الشكليات يتقوون بحادث الحركة عن الجسم مثلا حدوث  
بالتولد لان الجسم يحدث او لا اعتقاد ثم يتولد من ذلك الاعتقاد  
الحركة ويقولون كحدث الاعتقاد عند حدوثه بالباشرة ثم  
ذكر الاحتياج والطبع وما يتقيدان من وجه الحادث فيها  
ظاهر والمقصود بيان ان المفعول لو كان مثلا مساويا للحادث  
بالاختيار او بالتولد لكان اخص من الحادث المطلق وانما ذكر  
ذلك لان الشكليات يطلعون الفعل على كل احداث يكون بارادته  
فاعلم وهو اخص من الاحداث المطلق والحكم بطلت في  
معنى اعم الاحداث والادعاء فاستعمل الشئ منها على  
والادعاء واستعمل الحادث على مساو للمفعول والذي يتلوه  
بمعنى الحادث على مساو للفعل واشار مع ذلك الى ان الحكم  
ليس وهذا التخصيص بمصيب وان كان هذا البحث لفظي  
وذلك ان الزادات ليست بداخلية في مفهوم الفعل  
عليه بان مفهوم الفعل لو كان شتملا على بعض تلك الزادات  
لكان انضمام تقابل ذلك البعض اليه في اللفظ مقتضيا  
للتناقض او كان انضمام غيره ذلك البعض اليه مقتضيا  
للتكرار والعرف بهذا بخلاف ذلك قال القاض  
الشارح هذا البحث لغوي صرف والمتكلمون يميزون  
كون احدهما تكميلا او كون الثاني تناقضا ويصرحون  
فلا يصفى الا لزام ذلك عليهم قالوا ولا نوافق ان الحكم  
معم لان اهل اللغة لا يميزون النار فاعلة للاجواق ولا

الماء فاعل للتبريد والمرجع به في اشارة هذه المباحث  
الى الاداء وانما كان الامر كذلك مع ما قلنا ان قوله  
ليس هذا البحث خاصا بلغة دون لغة وذلك لا يمنع  
الشئ على احد الفاظ الفعل والصنع والامجاد مع  
اختلاف ولا التما في اللغة العربية بل اورد هاجيك  
تبيينها على ان المقصود هو المعنى المشترك بينهما ولما كان  
الفعل منها كانه اذ دل على ذلك المعنى مجزا والامجاد  
الصنع كانهما احتمال الاعتقاد شي آخر فوضع الفعل ازا  
ذلك المعنى دونهما وانما عدل المتكلمون عن العرف  
لانهم ان يصرحوا للتبريد واهل اللغة بان الله تعالى  
فاعل يطابق قومه انما تعالى فاعل الجواردة لان الفاعل  
في اللغة هو الفاعل لا الازدة وقد الشئ ذلك عليهم باستعمال  
العرف ولو انهم قالوا نحن نصل على معنى العرف لم يكن  
للشئ عليهم سبيل وقول هذا القاض ان الحق معهم من جهة  
اللغة لان اهل اللغة لا يقولون النار فاعل الاجواق ولا  
الماء فاعل البرودة ليس في الدليل عليه ما جاء في كلامهم  
توقوا اول البرد وتلقوا اخره فانه يفعل بايديكم ما يفعل  
باجسادكم وقول الشاعر وعينان قال الله كونا فكانتا  
نحو ان بالابواب ما تفعل الحزن واسأل ذلك فانها اكثر  
من ان تحصى وبالحكمة اذ اجاز من حيث اللغة ان يقال  
فعل البرد والحرقا في المانع من فعل فعل اعادة فان  
احداثه محاذ فعله الدليل مع ان دعوى الحاز تستغنى تسليم  
محة الاستعمال وذلك يدل على خلو الكلام عن التافه



على ان اهل اللغة فسروا الفعل باحداث شئ ما فقط وهذا  
يدل على ما ذهبنا اليه قبله فاذا كان مفهوم الفعل هذا  
او كان بعض مفهوم الفعل فلا يصح ذلك في غرضنا ففي  
مفهوم الفعل وجود وعدم وكون ذلك الوجود بعد العدم  
كانه صفة لذلك الوجود محمول عليه فاما العدم فليس يتعلق  
بفاعل وجود المفعول واما كون هذا الوجود موصوفا بانه  
بعد العدم فليس بفعل فاعل ولا جعل فاعل اذ هذا الوجود  
لمثل هذا الجائز العدم كما يمكن ان يكون العدم العدم فيكون  
يكون تعلقه من حيث هو هذا الوجود اما وجوده ليس بما يجب  
الوجود واما وجوده بما يجب ان يسبق وجوده العدم لما ذكر  
انه اصطلح معنا ان معنى الفعل هو حصول وجود بعد العدم  
عن سبب ما سواه كان هذه اللغة هو نفس المفهوم منه كما هو  
عليه وبعض المفهوم منه كما ذهب اليه المتكلمون فان  
الحال في بعضه في مقصوده شرح في تحليل ذلك اللغة وذكر  
انه يشتمل على ثلثة اشياء وجود وعدم وكون الوجود بعد  
العدم ثم بين ان العدم ليس متعلقا بالفاعل لانه لا شئ و  
ان كون الوجود بعد العدم ايضا ليس متعلقا به لانه صفة واجبه  
لمثل هذا الوجود فان كثيرا من الكلمات لمحتها او صارت بحسب  
ما هي اتقوا لها منها الشئ اخر فيكون ان يكون المتعلق بالفاعل  
هو الوجود وليس هو الوجود العام فان وجوده الواجب لا  
يتعلق بالفاعل فاذا هو وجود شئ ما ليس بما يجب واما  
وجود شئ مسبقا لعدم والاول اعم من الثاني وسنبرز  
في الفصل التالي لهذا الفصل ان المتعلق بالفاعل اولا

بالذات

بالذات انما هو وقد ذكر المفاضل الشارح ان البحث  
منها يجب اما لتعيين الشئ المحتاج الى الفاعل او لتعيين  
سبب الاحتياج وكلام الشيخ يحمل ونحوها اما ان  
حمله على الاول اولى قال وسبب الاحتياج عند  
الحكام هو الاسكان وعند المتكلمين هو المخلوثة وهو  
باطل لان المخلوثة كيفية للوجود متأخرة عنه وهو  
متاخر عن الاسكان المتاخر عن الاحتياج الى الفاعل  
المتاخر عن علة الاحتياج فلو كان الحادث هذا الاحتياج  
لتاخر عن نفسه بهذه المراتب اقل هذه فائدة  
افادها لكنها غير متعلقة بمن الكتاب **قوله** ولما  
فالان لمعتبر انما في الامر من يتعلق فتقول ان مفهوم  
كونه غير واجب الوجود بذاته بل بغيره لا ينبغي ان يكون  
علة احد قمين احدهما واجب الوجود بغيره داما والثاني  
واجب الوجود بغيره وقاما فان هذين محال عليهما  
واجب الوجود بغيره ويسلب عنهما واجب الوجود  
بذاته من حيث المفهوم او منع شئ من خارج واقنا  
مسبوق لعدم فليس له الاوجه واحد وسبق مفهوم  
اخص من مفهوم الاول والمفهومان جميعا يحمل عليهما  
بالغير فاذا كان معنيان احدهما اعم من الآخر ويحمل على  
مفهومهما معني فان ذلك المعنى الاسم بذاته اولا والاخر  
بعده لان ذلك المعنى لا يلحق الاخر الا بوجه الاسم  
من غير عكس حتى لو جاز منها ان يكون مسبوق لعدم  
ويجب وجوده بغيره ويمكن له في حد نفسه لم يكن هذا



فقدان ان هذا التعلق هو سبب الوجه الآخر وكان  
 منه الصفة دائمة المحل على المعلق لان في حال الحذف  
 فقط هذا التعلق كان دائما وكذلك لو كان التعلق  
 بعدم فليس هذا الوجه دائما متعلق حال ما يكون بعدم  
 فقط حتى يستغنى بعد ذلك عن ذات الفاعل يريد  
 ان بين ان الوجود المتعلق بالغير المذكور في الفصل المتقدم  
 هو كونه مكنة لذاته واجبا بغير متعلق بالغير كونه  
 مسبوقا بعدم فان بذلك بين ما ذهب اليه  
 الجمهور فذكر ان الاول من هذين المعنيين اعم من  
 الثاني وذلك لان الممكن الوجود وهو الواجب بغير  
 يمكن ان ينقسم الى غير مسبوق بعدم وهو الواجب بغير  
 دائما الى مسبوق بعدم وهو الواجب بغير وقتا  
 فاذا الواجب بغير شمل هذين المعنيين من حيث  
 المفهوم اما ان يمنع شئ من خارج المفهوم فالواجب  
 بالغير اعم من المسبوق بعدم من حيث المفهوم وقد يحل  
 عليهما معا التعلق بالغير وهذا قصه جعلها مفردة  
 قياسا وكبراه ان كل معنيين احدهما اعم من الآخر عمل عليهما  
 معناه ثالث فان ذلك المعنى يكون للاعم او بالذات  
 وللأخص بعدد ونسبه وبان ذلك المعنى لا يخص بالذات  
 الا وخلق الاعم من غير ان يخص بالأخص فاذا لو كان  
 لخلق للأخص بذاته لما كان لا محققا بغير الأخص ولما  
 ثبت ذلك نتج التباس المذكور ان التعلق بالغير المتعلق  
 بغيره او بالذات والمسبوق بعدم فانيا ونسبه بغيره

الواجب بالغير ثم أكد ذلك بان التعلق ليس المسبوق  
 بالعدم بسبب كونه مسبوقا بالعدم وذلك لان لو جاز  
 ان لا يكون في حد نفسه واجبا بغير بل كان واجبا لذاته  
 مع كونه مسبوقا بالعدم لم يكن له تعلق بالغير فقد بان ان  
 ان هذا التعلق هو سبب الوجه الآخر أي سبب كونه  
 واجبا بغير فاذا ثبت هذا ثبت ان التعلق بالغير يكون  
 للمسبوق بالغير دائما لا في حال حدوثه فقط بل في جميع  
 اوقات وجوده فثبت ان هذا التعلق للمفعول كان  
 دائما خلافا لما ظنه الجمهور ثم ذكر ان علته التعلولي  
 كان ايضا كون المفعول مسبوقا بالعدم على ما ظنه الحكماء  
 التعلق ايضا دائما لان هذه الصفة حاصلة للمفعول  
 المسبوق بالعدم في جميع اوقات وجوده وليس خاصة  
 بحال حدوثه فقط حتى يكون بعد ذلك مستغنيا عن فاعله  
 فهذا يقرر ما في الكتاب واعتراض الفاضل الشارح على  
 الشيخ فقال انه يكلم فيما لا حاجة اليه ولم يكلم فيما له  
 حاجة وذلك انه اخطى في الفصل السابق في ان ينسحق  
 الى الفاعل هو وجوده كطارد ولا حاجة الى ذلك لعدم  
 الخلاف فيه ولم يكلم في ان علة الحاجة هي حدوثه ام كماله  
 والدام هل ينتقل الى مؤثره ام لا وهذا هو محل الخلاف ومعنى  
 قوله الواجب بالغير ينقسم الى الدائم وغير الدائم ليس ان الدائم يقع  
 ان يكون مستقرا الى الابد والزمان لم يقع الا في نفسه وهو مصادرة  
 على المطلوب اقول اما قوله لا حاجة الى بيان وجوده  
 مستقرا الى الابد لا خلاف فيه ليس صحيحا لان منشأ الخلاف



٥٨٠  
 قال والتحقيق ان الخلاف هنا بين الحكماء والمثلكين  
 لفظ لان التمكن يجوز وان يكون العالم على مقتضى  
 ان لما يتعلق بالعلية ان لم تكن لتنفق القول بالعلية والعلو  
 لا بهذا الدليل بل بما دل على وجوب كون المنة في وجود  
 العالم قادرا وما بالغا لاسفة فقد انفقوا ان لا يكون  
 ان يكون فعلا لما على اختيار فاذن حصل الاتفاق على ان  
 كون الشيء انما في اختياره الى القادر المختار والمنافي  
 انقاره الى العلة الموجبة واذا كان الامر كذلك فظهر انه  
 لا خلاف في هذا المسئلة اقول هذا صحيح غير ان  
 المحققين وذلك لان التمكن باسرم صدر واكتفى بالامتناع  
 على وجوب كون العالم محدثا من غير تعرض لفاعله فعلا  
 ان يكون فاعله مختارا او غير مختار ثم لو اريد ان يثبت  
 انه محتاج الى محدث وان محدثه يجب ان يكون مختارا  
 لانه لو كان مرجحا لكان العالم قديما وهو باطل وما ذكره  
 او لا يظهر انه ما يتردد حدوث العالم على القول باختاره بل  
 بناء الاختيار على حدوثه واما القول بنفي العلة والعلو  
 فليس ينفق عليه عديم لان شئ الاحوال من المعرفة فالقول  
 بذلك صريح وايضا اصحاب هذا الفاضل اعني الاشاعرة  
 يشقون مع المبدأ الاول قديما ثمانية موهام صفات المبدأ  
 الاول فهم من يحملوا الواجب لثلاثة تسعة وبين ان يحملوها  
 معلولات كانت واجبة شئ علتها ومذاشئ وان احتجوا  
 عن التصريح به لفظا فلا يحصر لهم عن ذلك معنى فظهر انه  
 غير متعين على القول بنفي العلة والعلو مع انقائه على

٥٨١  
 هو المفعول في اي شئ يتعلق بفاعله مذهب الحكماء  
 الى انه يتعلق به في وجوده سواء كان المتعلق حادثا  
 او غير حادث وهذا هو المذهب الى انه متعلق به في حدوثه  
 دون وجوده على ما حكى الشيخ عنهم في صمد الفسط واعترف  
 به هذا الفاضل فكان من الجواب ان يحتج الحق في ذلك بقوله  
 في الفصل السالف انه يتعلق به في وجوده ثم انه احتج الى  
 بيان ان سبب تعلق هذا الوجود بالفاعل ما هو اقدم من  
 الوجود متعلقا بالفاعل كمن اتفق ليعلم من ذلك ان التعلق  
 حاصل في جميع اوقات هذا الوجود او في وقت حدوثه فقط  
 فان مطلوبهم بذلك نفسه في هذا الفصل ولذلك سماه بالمتعلق  
 وما ظهر ان سبب التعلق بالوجوب بالغير فظهر ان الوجود  
 بالغير سواء كان دائما او غير دائم متعلق بالغير في وجوده  
 مادام موجودا وهذا مطلوب الشيخ اما البحث عن علة  
 الحاجة اهو لا مكان ام هو المحدث فليس ينفق في هذا  
 الموضع لان علة الحاجة لو كان هو المحدث وكان الحادث  
 محتاجا في جميع اوقات وجوده لم يكن للشيء منها نصار  
 كما صرح به في آخر الفصل فلو كان هو لا مكان وكان  
 الممكن غير موجود وغير متعلق بالفاعل لم يكن يناف له  
 فلهذا لم يتقرر للشيخ هذا البحث واما قوله ان لم بين  
 ان الدائم هل ينصرف الى من تمام لا فليعي شئ ايضا لانه  
 بين ان الواجب بالغير لا شئ في الدائم وان علة التعلق  
 بالغير هو الوجوب بالغير فالدائم ان كان واجبا في غير مكان  
 مستقرا لا فلا وهذا التردد كان بحسب عرضة ههنا ثم



القول للحدوث واما التلافة فلم يذهبوا الى ان لا  
 حصول ان يكون فلاننا على محتمل بل ذهبوا الى ان الفعل  
 الامكن في استحالة ان يصدر الامكن فاعل ان في تمام في الفاعلية  
 وان الفاعل لا يمكن ان يتم في الفاعلية يستحيل ان يكون فاعله  
 غير ان في واما ان العالم عديم فعلا ان لا يستدعي الى  
 فاعل ان في تمام في الفاعلية وذلك في علومهم الطبيعية و  
 ايضا لما كان البعد الاول عديم ان لا يات ما في الفاعلية  
 حكما يكون العالم الذي هو فعله ان لا يات في علومهم  
 الالهية ولم يذهبوا الى ان ليس بمقدور محتمل بل ذهبوا  
 الى ان قدرته واختاره لا يوجد في ذاته وان  
 فاعلية ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات والاعمال  
 المجردة من ذوي الطبايع الطبيعية على ما سيأتي بيانه  
**ج** الحادث بعد ما لم يكن قبله فليس قبله فليس قبله  
 الواحد الذي هو على الامكن التي قد يكون بها ما هو قبل  
 وما هو بعد معا في حصول الرجوع بل قبله قبل لا يست  
 مع البعد مثل هذا فبعد ايضا بعد بعد قبله باجلته  
 وليس تلك التسلسل في نفس العدم فقد يكون العدم بعد  
 ولا ذات الفاعل فقد يكون قبله ومع وجوده في شيء آخر  
 لا ينزله في تحديد وتضم على الاتصال وقد علمت ان مثل  
 هذا الاتصال الذي هو اولى الحركات في المتعديين ان يات  
 من غير منتهات يرسد بيان ان كل حادث فهو  
 مسبوق بوجوده غير ان الذات متصل اتصال المتعديين  
 اعني الزمان لانهم لم يتعرض لتسميته في هذا الموضع بعد

وبما انه ان الحادث بعد ما لم يكن يكون بعدته  
 هذه مضافه الى قلته قلنا ان التلافة قبله فليس  
 مع البعد كالتسلسل الواحد على الامكن فاعل ان في تمام في الفاعلية  
 التي يوجد قبله والبعد بها معا بل قبله فليس قبله  
 عند تحدد البعد وليس هذه التسلسل هي نفس  
 العدم لان العدم كما كان قبله فليس بعد ما لم يكن بعد  
 لا نفس الفاعل لانه قد يكون قبله ومع وجوده فاذن  
 هناك شيئا آخر يتحدد ويضم فهو غير ان الذات في  
 ذاته اذن من الحادث ان يفرض محتمل يقطع مسافة يكون  
 حدوث هذا الحادث مع انقطاع حركته فليس قبله  
 حركته قبل هذا الحادث ويكون بين ابتداء الحركة و  
 حدوث الحادث قبلات وبعدات متضمة وتتحقق  
 مطابقة اجزاء المسافة والحركة فظهر ان هذه القبلة  
 والبعديات متصلة اتصال المسافة والحركة وقد بين  
 في الفصل الاول ان مثل هذا المتصل لا يتألف من اجزاء  
 لا يتجزئ فاذن ثبت ان كل حادث مسبوق بوجوده  
 غير ان الذات متصل اتصال المتعديين وهو المطلوب  
 فهذا ما في الكتاب واعلم ان الزمان ظاهر الانية  
 خفي الماهية والنتيجة قد نبه على انته في هذا الفصل و  
 سنسب في الفصل الذي يليه الى الماهية ولذلك وبم  
 احدا الفصلين بالنبية والآخر بالاشارة وهذه الجمل  
 تتعلق بالبعديات واعلم ان اوردتها لاجتناب الجمل  
 وكونها غير مدكوبة فيما مضى من الكتاب واعلم انه



اثباته سنا على وجود زمان قبل كل حادث بوجود  
القبلية والبعديّة لخاصة صان به فانه هو الشيء الذي لم يمتد  
لذاته القبليّة والبعديّة اللتان لا يوجدان معا وذلك  
لان الشيء قد يكون قبل شيء آخر قبله هذه الصفة لذاته  
بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان ذلك الاخر فالقبليّة  
والبعديّة للشئين بسبب الزمان واما الزمان فليس  
بسبب شيء آخر فانه المقصود المتخوذة صالحة للحقوق  
المقتضية بها لا شيء آخر فاذن ثبتت مدّة العيشين  
بما يدل على وجود الزمان ولا يصح تعريفه الزمان بهما لان  
صورتها لا يمكن الا مع تصور الزمان وتبينهما عن سائر اقسام  
القبليّة والبعديّة بانهما اللتان لا يوجدان معا ايضا ليس  
تميز حقيقي من المعجزي محايهما في معانيهما المختلفة  
لكن لما كان الزمان معروفا لانه لم يلق في ذلك  
والقبليّة والبعديّة للاختلاف بالزمان اضافان لا  
يوجدان الا في العقول لانا الجرحين من الزمان الذين  
يلحقهما القبليّة والبعديّة لا يوجدان معا فكيف يوجد  
الاضافة للاحققة هما لكن موتهما في العقل التي يدل على  
وجود معروضهما الذي هو الزمان مع ذلك الشيء والمادة  
استدل الشيخ بعرض القبليّة للعدم على وجود زمان  
يقارنه واذن قد رتب المعاني فقد اندفع اعتراض الفيلسوف  
الشارح بان هذه القبليّة لو كانت موجودة في الخارج  
لكان القبليّة الواحدة قبل وجود آخر قبليّة اخرى و  
يتسلسل وذلك لان الزمان هو الموجود في الخارج الذي

بلحقه القبليّة لذاته ويلحقها سواه ما يقع فيه بسببه  
في العقل اما نفس القبليّة فليس هو من الموجودات  
الخاصة بزمان دون زمان لانها امر اعتباري يصح  
تعلقه في جميع الامكنة وان اخذ من حيث يقع في  
زمان معين كان حكمه سائر الموجودات في حقوق  
قبليّة اخرى فغيرها الذي لا يستلزم ذلك بل  
بالقطع الامر اعتبارا الذهني ونفذ ايضا اعتراضه بانها  
اضافان فوجب ان يوجدان معا وقد قيل انهما لا يوجدان  
معا هذا خلف وذلك لانهما اضافان عقليتان  
ان يوجد معروضهما معا في العقل ولا يجب ان يوجد  
في الخارج معا ويندفع ايضا اعتراضه بان العدم لا يوجد  
بالقبليّة الموجودية لزم انصاف المعلوم بالموجود ذلك  
لان العدم المتبادل شيء ما يكون معقولا لا بسبب ذلك  
الشيء ويصح لحق الاعتبارات العقلية من حيث هو  
معقول ثم انه اشتغل بالمعارضه فقال سبق بعض  
آخر الزمان على البعض هو هذا السبق المذكور في عدم  
الحادث ووجوده بعينه فليزم من قولك هذا ان يكون  
الزمان زمان آخر قال والفرق بان الزمان مقتضى  
لذاته بخلاف استغنى القبليّة والبعديّة بالمعارضه  
له عن زمان آخر ولم تستغن القبليّة والبعديّة بالمعارضه  
لغيره عنه ليس بعدل لوجهين الاول ان اجزاء الزمان  
وان كانت متساوية في الماهية استغل بعضها  
ببعضها بالتقدم دون البعض الآخر وان لم يكن انفسا

تفتد



خرج عن الآخر ما هيته فيكون الزمان غير متصل بل كذا  
من آيات الثاني أن يجوز وجود قبلية وبعدي لا يوجد  
معاني جزئين من الزمان من غير زمان مغايرهما حقيقة  
يجوز كون العدم قبل وجود الحادث من غير زمان  
مغايرهما قالوا وايضا ان قبل في الفرق ان القول  
بالقبلية والبعدي يمكن مع القول بكون كل جز من الزمان  
مستوفيا بآخره ولا يمكن مع القول بحادث هو اول  
الحادث كانه ساقى الاشارة الى ما هو قبل اول الحادث  
اجيب بان معنى قولنا اليوم متأخر عن أمس ليس هو  
انه لم يوجد معه لان اليوم لم يوجد ايضا مع الغد وان  
سلطانا معناه انه لم يوجد معه كان مدته المعية إضافة  
عارضها مغايرة لنا تمها فكان المعقول من ان اليوم  
ما حصل في الزمان الذي حصل فيه أمس وجنذا  
يعود للتسلسل وان لم يكن معناه انه لم يوجد معه بل  
كان معناه ان اليوم لم يوجد حتى كان أمس فلفظ كان  
شعور بمعنى زمان وذلك يقتضي ايضا ان يكون للزمان  
زمان آخر قالوا والقول بمعية الزمان للحركة ايضا  
يقتضي بطلان هذا البيان وقوع زمان في زمان آخر  
والجواب ان الزمان ليس له ما هيته غير اتصالها  
والتحده وذلك لان اتصال لا يتجزى الا في اليوم فليس الاجزاء  
بالفعل وليس فيه تقدم ولا تأخر قبل التحرك ثم اذا فصل  
اجزاء ما تقدم والتأخر ليسا بعارضين بوضوح الاجزاء  
ويصير الاجزاء بسببها متقدما ومتأخرا بل تصور عدم

الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان مستلزم تصور تقدم  
وتأخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لاشي آخر هذا  
معنى لوق التقدم والتأخر الثانيين به واما ما لا حقيقة  
غير عدم الاستقرار متاخرنا عدم الاستقرار كالحركة  
فان ما يصير متقدما ومتأخرا بتصور عروضة هذا  
هو الفرق بين ما يلحق التقدم والتأخر للثبات وبين ما يلحق  
تسبب غيره فاما اذا قلنا اليوم وامس لم يحج الى ان نقول  
اليوم متأخر عن أمس لان نفس مفهومهما مشترك على معنى  
مثلا التأخر اما ان قلنا العدم والوجود احتضا الى اقران  
معنى التقدم باحدهما حتى يصير متقدما واما المعية فمعية  
ما هو في الزمان للزمان غير المعية بالزمان اعني معية  
شئين بعقار في زمان واحد لان الاول يقتضي  
نسبة واحدة لشيء غير الزمان الى الزمان هو معنى ذلك  
الشيء والاخرى مقتضى شيئين لشئين يشتركان في مشيئة  
اليه واحد بالعدد هو زمان ما ولذلك لا يحتاج في  
الاول الى زمان مغاير للمصوتين بالمعية ويحتاج في  
الثانية اليه **اشاره** وكان التحرك لا يمكن الا في غير  
حال وتغير الحال لا يمكن الا الذي قوة تغير حال اعني  
الموضوع فهذا الاتصال اذن متعلق بحركة وتغير  
اعني تغير وتغير لا سيما ما يمكن فيه ان يتصل ولا يتصل  
وهو الوضعية الدورية وهذا الاتصال بحركة التقدم  
فان قلا قلا يكون بعد قلا قلا يكون اقرب فهو  
مقلا للتغير وهذا هو الزمان وهو هيئة الحركة لا من



جهة المسافة بل من جهة المتقدم والتاخر الذين لا يجتمعان  
 يريد بيان ماهية الزمان وتقرير ان التاخر والتقدم  
 اللذين ينبع علي وجودهما في الفصل المتقدم لا يمكن ان يوجد  
 الا مع تغير حال وتغير الحال لا يمكن ان يكون الا الشيء بعينه  
 التغير هو الموضوع كان التغير عرض والوجود لا يوجد الا  
 في موضوع فهذا الاتصال اذن متعلق الوجود بغيره  
 عرض ومتغير هو جسم التغير فيه ومثل هذا التغير الواقع  
 لموقعه يسمى حركة فهذا الاتصال متعلق الوجود بحركة و  
 متحرك والبيان المذكور في الفصل السابق قد دل على وجود  
 كون كل حادث مسبوقا بزمان وكل زمان له اول فلو حادث  
 فاذن هو مسبوق بزمان آخر قبله والزم من ذلك وجوب  
 كون الزمان متصلا بالاول والحركات المستتقة لا يمكن ان  
 الا الى اول الموجودات في الامتدادات المسبقة في القطع  
 السادس فاذا كان الزمان متعلق بحركة يمكن ان يتصل ولا يتقطع  
 وبسبب الوضعية الدورية وهذا الاتصال محقق المتقدم كما في  
 بيان نفوذ من مقوله الكم ومن النوع المتصل فالزمان كم  
 بقدر التغير على الحركة وهذه باجوبة ومقدرة تنبها صريحة  
 فقال ومثلما هو الزمان ثم ذكر تعريفه فقال وممكنية الحركة لا من  
 جهة المسافة بل من جهة التقدم والتاخر اللذين لا يجتمعان  
 لان الحركة كمية من جهة المسافة لان الحركة تزيد بزيادة المسافة  
 وينقص بنقصانها وكية من جهة الزمان لان الحركة تزيد بزيادة  
 الزمان وتنقص بنقصانه والمسافة اجزاء متقدمة بعضها على بعض  
 نقديا وصعبا يوجد المتقدم والتاخر بحيث يمكن في الوجود و

الحركة

الحركة تحتمل جهة المسافة ويصير بعضها مقدما وبعضها متاخر  
 بان تقدم اجزاء المسافة وتاخرها لان المتقدم والتاخر  
 منها لا يجتمعان بخلاف المتقدم والتاخر من المسافة والزمان  
 ممكنية الحركة لا من جهة المسافة بل من جهة التقدم والتاخر  
 اللذين لا يجتمعان فهنا بيان ما ذكره صفا وقد قال في الشفاينة  
 العبارة وانت اعلم ان الحركة محتملة ان تنقسم الى مستمرة ومتناهية  
 انما يوجد فيها المتقدم ما يكون فيها في المتقدم من المسافة و  
 المتاخر ما يكون منها في المتاخر من المسافة كما يكون للمستمر  
 والتاخر في الحركة حاصلة للحركة من جهة تمام الحركة ليس من  
 جهة تمام المسافة ويكونان متعددين بالحركة فان الحركة اجزاء  
 بعد المتقدم والمتاخر فيكون الحركة لها عدد من حيث لها في  
 المسافة تقدم وتاخر ولها مقدار ايضا بان مقدار المسافة و  
 الزمان هو مقدار العدد والمقدار فالزمان عدد والحركة اذا انفصلت  
 الى مستمرة ومتناهية لان الزمان في المسافة والكان للبيان  
 عند هذا الدور وهذه عبارة وعنده بيان هذه التحديدات  
 ذكره القداما وعرض من ايراد هذه النكتة الاخيرة **اشارة**  
 كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود وكان مكان  
 وجوده حاصله وليس هو قويرة التاخر عليه لانه غير مقدور عليه  
 اذ ان غير ممكن في نفسه لانه غير ممكن في نفسه فقد قيل انه غير مقدور  
 عليه لانه غير مقدور عليه اذ ان غير ممكن في نفسه لانه غير ممكن في  
 نفسه فمن اذن ان هذا الامكان غير كون التاخر قادرا عليه  
 وليس شئاً معتقلا بنفسه يكون وجوده لا في موضوع بل في  
 اضا في فتنقذ الى موضوع بالحادث مقدرة قوه وجوده

والكان انما هو في الزمان  
 والكان انما هو في الزمان



يريد بيان كون كل حادث مسبوقا بموضوع ومادة  
ونقترح ان كل حادث فهو قبل وجوده اما متنع الوجود  
ممكن الوجود والاول محال فالثاني حق فاذن لا مكان  
وجود قبل وجوده وليس مكان وجوده هو قلة القاد  
عليه لان السبب في كون المحال غير متقدور عليه كونه غير ممكن  
في نفسه والسبب في كون غير المحال متقدورا عليه هو كونه  
ممكنا في نفسه والشيء لا يكون سببا لنفسه وايضا كونه ممكنا  
امره في نفسه وكونه محتملا او اعلية امره بالقياس الى القاد  
عليه فاذن كونه ممكنا هو امر غير ممكنه متقدور عليه وهذا  
الامكان ليس سببا لمقتضى نفسه لان الامكان كونه غير  
بالقياس الى وجوده كما يقال البياض يمكن ان يوجد  
بالقياس الى شيء اخر فهو امر اضافي والامر لا اضافي  
والاعراض لا يوجد الا في موضوعاتها فاذن الحادث متقدور  
امكان وموضوع وذلك الامكان قوة للموضوع بالنسبة  
الى وجود ذلك الحادث فيه فهو قوة وجود الموضوع بالقياس  
الى الامكان الذي هو عرض فيه وموضوع بالقياس الى الحادث  
ان كان عرضا او مادة بالقياس اليه ان كان صورة فلهذا  
نقترح في الكتاب واعلم ان كل مكان فهو بالقياس الى  
وجود الموضوع فهو كونه للشيء بالقياس الى وجود شيء اخر  
بالقياس الى جبروته موجودا اخر كما يقال الجسم يمكن ان  
يصير امرا او يوجد له البياض او يقال الماء يمكن ان يصير  
هوا والمادة يمكن ان يصير موجودة بالتمتع وظاهر ان  
جميع هذه الامكانات محتاجة الى موضوع موجود معها

وهو محلها واما الامكان بالقياس الى وجود الذات  
فيكون للشيء بالقياس الى وجوده ولا محال ان يكون  
ذلك الشيء ما يوجد في موضوع او مادة او مع مادة  
كما يقال البياض يمكن ان يوجد ويكون وذلك الصورة  
والنفس وحكم هذا الامكان في الاحتياج الى موضوع  
حكم القدر الاول ويكون موضوعه محال وجود ذلك الشيء  
واما ان لا يكون كذلك بل يكون ذلك الشيء قانا بنفسه  
لا علاقة له بشيء من الموضوع والمادة ومثل هذا الشيء هو  
ان يكون محتملا لانه لو كان محدثا لكان مسبوقا بمكان  
لا محالة كما هو ممكن ان يمتنع موضوع دون موضوع  
اذ لا علاقة له بشيء فلزم ان يكون جوهرا قانا بنفسه لكن  
الظهر من حيث ماهيته يكون مضافا الى الغير والامكان  
مضاف فلا يكون الامكان موحدة ذلك الجوهر واذ  
لم يكن حقيقة فهو عارض له وقد فرض غير عارض لشيء  
ولما تبين ان مثل هذا الشيء لا يمكن ان يكون محدثا فهو  
ان كان موجودا كان بقاء الوجود وان لم يكن موجودا  
كان متنع الوجود وقد ظهر من ذلك ان الاشياء الحادثة  
يكون اما عرضا او صورة او مركباتا ونفسا توجد مع  
المواد وان لم يكن حالتيها وامكانات هذه الاشياء  
تكون قبل وجودها وبعد عنها بالقوة يقال هذه الوجود  
في موادها بالقوة وهي تختلف بالقرب والبعد وتزول عنها  
مع خروجه الوجودات من القوة الى التمتع وانما تقع اسم  
الامكان عليها بالتشكيك واما الامكان الموجودات



الكنة في انفسها فهي امور لا تميز لها هيأتها عند مجردها  
عن الوجود والعدم بالقياس الى وجوداتها وكذلك  
الوجوب والامتناع الا ان الموصوف بالوجوب لا يمكن  
ان يكون فرق واحد والموصوف بالامتناع لا يمكن ان  
يوجد في الخارج والموصوف بالامكان ما هيأت  
كثيرة مختلفة هي وجودات العالم باسرها وهذه  
احوال الموصوفات في انفسها فهذا ما اردت بحقيقة  
في هذا الموضع ليزول الاشكال الذي يورد ههنا  
وظهر منه ان قول الفاضل الشارح الشيء قبل وجوده  
فهي صفة فلا يصح الحكم عليه بالامكان ثم معارضة  
ذلك بانه موصوف حينئذ بانه مقدر للمقادير ذلك  
فتنضي نيزم ثم معارضة للمعارضة بما تستغنى الميزة  
عن الكليات مع كونها تباينها صفاً خطفتضيه عدم  
التنزيه الاعتبارات العقلية والامور الخارجية واما  
قوله لو كان الامكان موجودا كان واجبا او ممكنا او  
الاحمال محال الكونية ومثاليه والثاني محال لانه يلزم من  
ذلك ان يكون الامكان اسكان فالجواب عنه  
ان الامكان في نفسه اعتبار عقلي متعلق بشئ خارج  
فمن حيث تعلقه بالشئ الخارجي ليس بوجود في الخارج  
هو امكان بل هو اسكان وجود في الخارج ولتعلقه  
بذلك الشئ يدل على وجود ذلك الشئ في الخارج و  
هو موضوعه ومن حيث كونه قائما بالعقل موجود في  
الخارج ولما كان آخر يقترن العقل ومنقطع التسلسل

بالاعتبار

بانقطاع الاعتبار كما منتهى التقديم لا يقال وجوده  
في الاعتقاد دون الخارج جعله لان الحكم هو وجوده  
في الذهن عاينها صورة لموجود خارجي مع عدم  
المطابقة والاعتبارات العقلية لا يوجد في العقل  
على انها صورة شئ في الخارج بل على انها احكام وجود  
في الخارج واحكام الموجودات غير موجودة في الخارج  
من حيث هي احكام بل كون موجوده من حيث  
هي محكوم عليها واما قوله اسكان الحادث لا يوجد  
ان يكون حاصلا لان الحادث قبل وجوده يتبع  
ان يكون محلا للشيء لا يجوز ان يكون حاصلا في غير  
لان نعت الشيء لا يكون حاصلا في غير محله بل  
ان اسكان الشيء قبل وجوده حال في موضوعه فان  
معناه كون ذلك الشيء في موضوعه بالقرينة وهو  
صفة للموضوع من حيث هو فيه وصفه للشيء من  
حيث هو بالقياس اليه فالاعتبار الاول يكون  
كعرض في موضوعه وباعتبار الثاني يكون كاضافة  
لضاف اليه ولما لا يمكن وجود هذا الشيء الا في غير  
لم يمنع ان تقوم اسكانه ايضا وذلك الغير ولما قوله  
لما كان الامكان صفة اضافية مستلزمة لوجود  
المتضايفين فهو انما تحقق بعد ثبوت الماهية الوجودية  
انتم منه تقدم الوجود على الامكان فالجواب  
انه من حيث كونه صفة اضافية انما تحقق بعد ثبوت  
المتضايفين ولكن يكفيه ثبوتها في الاعتقاد لا يجب



من ذلك تقدمها عليه في الخارج لكنه من حيث تعلق  
سورضيه الثابتين في العقل بامر وجودي في الخارج  
لأن حالة موضوعنا موجودا في الخارج كما مضى في التقدم  
بعينه وأما قوله الحكم يكون لا مكان سقليا بموضوع  
أو مادة متقوض بالعقل والنقوس المتعارفة وبالحق  
فإنها ممكنة مع أنها غير متعلقة بموضوع ومادة فالحق  
مأمور الفرق بين الامكانين عند تعلوهما بما في الخارج  
وان كان مثل هذه الاشياء صفة لما هيها المحمودة  
الوجود والعدم في العقل وهو من حيث يتوفا في العقل  
موضوع ولا مكان بهذا الاعتبار كمرحون في موضوع  
وهو ايضا صفة لوجودها ويكون بهذا الاعتبار  
كاضافة لضاف اليه وأما قوله لو قيل الشيء لا يحدث  
الا اذا صار وجوده اول ولا يصير اولي الا اذا كان له ما  
قلت المقدمتان متوحدتان اما الصغرى فلان الاول  
لو حصلت حالة الحدوث لكان الكلام في حصولها  
كالكلام في حدوث الحادث ويتسلسل العقل بصفة  
ولو حصلت قبل الحدوث ووجود الحادث كان هو  
اما على وجودها او على علوها والا اول يتقضي وجود  
الحادث قبلها كما مضى بعدها واما الكبرى فلان  
عنه ان الشيء لا يحدث الا اذا صار وجوده واجبا  
عن الاول ولا يحدث مع تحقق وجوده غير متاخر  
عنه ولا مقدم عليه ووجهه انما يتحقق بان لم يستعمل  
مادته او موضوعه لقبول وذلك الاستعمال يتحقق

بشيء

يستحق الحركة المتصلة التي لا اول لها الموجودة في الجسم  
الاولي على ما يشتمل العلم الالهي على بانه يتقضي  
الشيء قد يكون بعد الشيء من وجوه كثيرة مثل البعدية  
الزمانية والمكانية واما احتياج الامكن في الجملة الى ما يكون  
استحقاق الوجود وان لم يتبع ان يكون في الزمان ميا  
يريد انشأ الحدوث الذاتي للممكنات ولما كان محتملا  
للحدوث الذاتي مبنا على تحقق التأخر الذاتي كان الحدوث  
وهو وجود الشيء متأخر عن لا وجوده ينقسم الى زمني والي  
ذاتي لاقتسام التأخر اليهما تقدم الشيخ تحقيق معنى التأخر  
الذاتي على انشأ الحدوث الذاتي واعلم ان تأخر الشيء عن  
غيره يقال خمسة معان على ما حقق في التلخيص الاول  
لحدها بالزمان والثاني بالمرتبة او الوضع الذي يكون  
المكان في صنفاته والثالث بالشرف والابع بالطلع و  
الخامس بالمعلولة والاخير ان نشر كان في معنى واحد هو  
التأخر بالذات والمعنى المشترك هو ان يكون الشيء محتاجا الى  
آخر في حقيقة ولا يكون ذلك الا محتاجا الى ذلك الشيء  
فالاحتياج هو المتأخر بالذات عن المحتاج اليه ثم لا يخفى انما  
ان يكون المحتاج اليه مع تلك هو الذي بانفاد بعد وجود  
المحتاج او لا يكون والاحتياج بالاعتبار الاول متأخر بالمعلولة  
وهو كونه المتأخر بالذات والاعتبار الثاني متأخر  
بالطلع وهو كالكثير بالقياس الى الواحد والمشرط بالقياس  
الى الشرط والمتأخر بالمعلولة لا ينشأ عن المتقدم بالمعلولة  
في الزمان ويرتفع كل واحد منهما مع ارتفاع صاحبه لان



ارتقاء المعلول يكون تأييداً ومعلولاً لا ارتقاء العلل من قبله  
 انعكاس فان المتقدم يمكن ان يوجد لامع المتأخر لها المتأخر  
 فلا يمكن ان يوجد لامع المتقدم وانما يقال للمعنى المشتق  
 متأخر بالطبع ومخالف للتأخر بالمعلولية باسم التأخر بالذات و  
 الشيخ استعملها في قاطبها وليس المشتق كذا في ذلك لانه  
 قال عند ذكر المتقدم بالمعلولية وان كان يقال المتقدم  
 على المتقدم بالمعلولية والذات اما في هذا الكتاب فقد  
 سمى المشتق متأخر بالذات والدليل عليه انه تمثال الحركة  
 المفتاح واليد وهو متأخر بالمعلولية الذي هو احد فئته  
 ثم اطلق اسم التأخر بالذات صريحاً على القسم الآخر وهو تأخر  
 ما للشيء بحسب غيره عما له بحسب ذاته وهو متأخر بالطبع لا  
 بالمعلولية وهذا التأخر على الذات بالمعنى المشتق من تأخر  
 حقيق وما سواه فليس يحسب ان التأخر بالزمان وبالزمان  
 والوضع او بالشروط يمكن ان يصير بالعرض متقدماً وهو  
 هو لان المعنى متأخر هو امر عرضي لذاته واما المتأخر  
 بالذات فلا يمكن ان يعرض متقدماً وهو هو لان المعنى  
 موقوفة لاخره لهذا ختمه الشيخ بانه الذي يكون مستحقاً في  
 الوجود واعلم ان التأخر بالمعلولية يجب ان يكون في الزمان  
 مع التقدم بالمعلولية والمتأخر بالطبع لا يجب ان يكون في  
 الزمان مع التقدم بل يمكن ان يكون ويمكن ان يكون  
 لذلك حكم الشيخ على المعنى المشتق بينهما بالامكان العام  
 الشامل للوجوب واللاوجوب وهو قوله وان لم يتبين ان يكون  
 في الزمان متأخراً وذلك اذا كان وجوده متقدماً عن آخر

ووجود

ووجوده لا يتأخر ليس عنه واستحق هذا الوجود بالاولى  
 حصوله الوجود وتوسطه كان وصل اليه الحصول والوجود  
 فاما الآخر فليس بتوسطه وبين ذلك الآخر في الوجود  
 بل يصل اليه لا غير وليس يقال ان ذلك الاما لا على الآخر  
 ومعيان التأخر بالذات بقرينة في بعض اقسامه ومعناه  
 ان هذا التأخر يكون اذا كان وجوده متقدماً على المتأخر  
 كالمعلول مثلاً عن آخر يعني المتقدم كالعلة مثلاً ووجود  
 المتقدم ليس عن المتأخر في استحق المتأخر الوجود بالاولى  
 والمتقدم حصوله الوجود وصل اليه الحصول من علته  
 ان كان له علة واما المتقدم فليس بتوسط المتأخر  
 وبين علته في الوجود بل يصل اليه الوجود لا عن المتأخر  
 وليس يصل الى المتأخر من غير تلك العلة الاما لا على  
 المتقدم وذهب الفاضل الشارح الى ان المراد ان العلة  
 بتوسطها ذات المعلول ووجوده والمعلول ليس بتوسط  
 بين ذات العلة ووجودها واستدرك في هذا التفسير  
 لا فاضل الكتاب قوله وهذا مثل ما يقول حركت يدي  
 فتحرك المفتاح او ثم تحرك المفتاح ولا يقول تحرك  
 المفتاح في حركتي يدي او ثم تحركت يدي وان كان معاني  
 الزمان فهذه بعدية بالذات ومثلاً لمراد المتأخر المتقدم  
 الذات ومعناه واضح واعترض الفاضل الشارح على المتأخر  
 بالمعلولية فقال ان كان المراد من تقدم العلة على المعلول كونها  
 مؤثرة فيه كان معنى قولنا العلة متقدمة على المعلول  
 هو ان المؤثر في الشيء مؤثر فيه وهذا لا راجع عن الفاعلة



وان كان المراد شيئا آخر فلا بد من افادة تصويره حال  
قول الشيخ الوجود لا يصل الى العلول امراد على العلة  
بانا لذلك ونسب الى المجاز جعل العقل محكا للبدو  
المقتاح بانا اخر غير ونسب الى الرككة واقرب  
نقدم الشيء الذي منه الوجود على الشيء الذي له الوجود  
الوجود معلوم بديه العقل وليس العرض من هذه  
الساكنات والامثلة تعريفه ولا اشارة بل العرض اسكان  
انفكاكه عن التقديم الزماني فان المحرر يظنون ان وجود  
التقديم الزماني شرط في هذا التقديم فقله ثم انت قبل  
حال الشيء الذي يكون الشيء باعتبار ذاته متحملا في غيره  
بالذات وكل وجود عن غيره يستحق العدم لو انفرد او يكون  
له وجود لو انفرد بل انما يكون له الوجود عن غيره فاذن لا يكون  
له وجود قبل ان يكون له وجود وهو المحرر والذاتي لما  
رفع عن بيان معنى التاخر الذاتي شرع في المقتضيات  
لحدوث الذاتي للمكانات وتقرير ان حال الشيء الذي يكون  
له وجود ذاته مع قطع النظر عن غيره انما يكون قبل حاله  
بحسب غيره قبلية بالذات لان ارتفاع حال الشيء بحسب  
ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع الحال  
التي بحسب الذات والموجود عن الغير الممكن بالذات لو  
انفرد عن الغير لا يستحق العدم بحسب الخارج ولما كان  
العقل فلم يستحق العدم ولا الوجود لان وجوده كما  
له باعتبار وجوده علمه وعلمه انما يكون باعتبار عدم علمه  
وكلاهما معا لان له ومنه الحال اعني الوجود عن الاعتبار

لا يكون

لا يكون الا في العقل والحال التي لا تتجدا عن الغير اما العلم  
واما ان لا يكون له وجود ولا علم واما وجوده فهو حال  
بحسب الغير فاذن وجوده مسبوق اما بعلمه واما بالوجود  
وهنا هو المحرر الذاتي قال الفاضل الشارح الممكن  
لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم منه انه يستحق الوجود  
فان الوجود المستحق للوجود هو المستحق فاذن وجوده  
مسبوق بلا استحقاق الوجود لا العلم او بالوجود  
ثم قال ففي قول الشيخ انه يستحق العدم لو انفرد او  
لا يكون له وجود لو انفرد مغالطة لان ان اراد بالانفرد  
اعتبار ذاته من حيث هي فهي تفوق في هذه الحالة لا يستحق  
العدم او الوجود والا كان متمعا لا ممكنا وان  
اراد به اعتبار ذاته مع عدم علمه فلا يكون له انفرد  
انفردا والحجاب عند ان الماهية المحررة عن الاعتبار  
لا شئت لها في الخارج فهو وان كانت باعتبار الفعل  
لا يتخلو من ان يعبر اما مع وجود الغير او مع عدمه او بغير  
مع احدهما لكسها اذا قيست الى الخارج لم يكن التمايز  
الاخيري فرق كما يقال لم تكن مع وجود الغير بل  
اصلا فاذن انفرداها هي كونها وهذا معنى استحقاق  
العدم واما باعتبار العقل فانه اذا انفرداها لم يستحق تجردها  
عن الوجود والعدم معا ونقطة لا يكون له وجود في  
قول الشيخ ان لا يكون له وجود ولو انفرد ليست بمعنى  
العقل حتى يكون معناه انه ثبت له ان لا يكون له الوجود  
بمعنى السلب فان الفعل لا يعطف على الاسم وتقدير الكلام

اللا وجود



كل موجود عن غيره فليس معه معنى الوجود لو انقذت  
ماهية وتقدر الكلام النتيجة ان نخرج تلك الماهية  
عن اعتبار الوجود يكون لها قبل وجودها بالذات  
**تنبيه** وجود المعلول متعلق بالعللة من حيث  
يكون على الحال التي هي بها تكون علة من طبيعة او ارادة  
او غير ذلك ايضا من امور يحتاج ان يكون من خارج  
ولها مدخل في تيم كونه العلة علة بالفعل مثل الملة  
حاجة البخار الى الوقود والمادة حاجة النار الى  
او المعاون حاجة النشار الى منشار آخر ووقاحة  
الادمى الى الصيغ والداعي حاجة الاكل الى الوجع  
او زوال المانع حاجة الفصال الى زوال الدخن ريشه  
ان يتيه على ان المعلول لا يختلف عن علة التاثير فذكر  
ان وجود المعلول متعلق بعلة المستقيمة بجميع ما  
يحتاج اليها علية بالفعل كما مضى ثم اشار الى ان  
تلك الامور وقسمها الى ما لا يخرج عن ذات العلة  
والى ما يخرج عنها والاول كالطبيعة المتضمنة  
لجميع الشعور والارادة المتضمنة لجميع الشعور  
علة هاتين الحركتين لا تحصل من وجود الا بهما ولا لا  
الحالة التي للنفس النباتية التي تصير علة الحركة غير  
ولا ارادية الحالة التي يكون العلة التي هو فوق هذه  
العلل وقوله او غير ذلك اشارة الى الثاني اعني ما يخرج  
عن ذات العلة ماله مدخل في تيم علية بالفعل وقد  
ذكر منه ستة اصناف يمكن ان تشمل عليها فتمت وهو

ان يشتمل

وهو ان يقال تلك الامور تكون اما وجودية واما  
عدمية والوجودية تكون اما شائنا متضاف الى العلة  
من العلية او شائنا لا يضاف اليها والاول اما شائنا  
بينها وبين معلولها كالملة واناشي لا يتوسط وهو  
اما ذات متضاف اليها كالمعاون او وصفها كالملة  
والثاني الذي لا يضاف اليها اما محل لفعليها كالمادة  
واما ليست بمحل لفعليها كالزمان والعدمية كزوال المانع  
قوله في الوقت حاجة الادمى الى الصيغ اي حاجة  
متحدة الادمى وهو منسوب الى جميع الادمى والادمى بجميع  
ادمى كافيته والوقت هو الملة الذي لم يمتد باعته وجميع ايضا  
على ادمى كونه علة وادعته والمنسوب اليه اما ادمى متبع  
الالف والدال وادمى بعد الف وكسر الدال والزمان  
بهنا شرط وجودي كجودة الصنعة لا في كون العلة علة  
بالفعل والداعي غير الارادة فان الفاعل بالارادة قد  
يكون له داعي وقد لا يكون فخصدت وهو في جميع الاحوال  
منصرف بانه فاعل بالارادة والدجن في قوله حاجة  
الفصال الى زوال الدخن هو لباس الغيم السماء وهو ضد  
الصحو وعلى زوال المانع اعترض الفاضل الشارح بانه قد  
عدمى والعدم لا يكون جزءا من العلة المرحومة بطوار  
ان الشيخ يقول ان هذه الامور اجزاء العلة بل ذكر انها  
ماله مدخل في تيم علية ومبروريتها علة بالفعل ولا  
شك ان العلة تنبع ما يمتد عن التاثير لا يكون علة بالفعل  
واعلم ان الامر العدمي ليس علة ماصفا بل هو عدم مقيّد



بوجود شيء وهو من حيث هو كذلك أم ثبات في العقل  
فيصح أن يكون علة لما هو مثله كما يقال عدم العلة علة  
العدم ويصح أن يكون شرط الوجود معلول ثابت على الحالة  
ويصير جزءا من المفهوم عن علة الثابتة إذا كان ذلك  
المفهوم مركبا في العقل قوله وعدم المعلول متعلق بعدم  
كون العلة على الحالة التي هي بها علة بالفعل كان ذاتها موجبا  
لأن تلك الحالة أو لم يكن موجبا أصلا لما ذكرنا من  
التي يتم به علة العلة وهي ما يتعلق بوجود المعلول على  
ذكر أن عدم المعلول متعلق بعدم شيء من تلك الحالة  
عدم حال من الأحوال المعتدة في العلية بالفعل وحدها  
وأما عدم ذات العلة مطلقة قوله فاذ لم يكن شيء  
من خارج وكان الفاعل بذاته موجودا ولكنه ليس لثابت  
علة توقف وجود المعلول على وجود الحالة المذكورة  
فإذا وجدت كانت طبيعة إرادة جازية أخرى  
ذلك وجب وجود المعلول وإن لم يوجد وجب علة  
وأيضا فرض إذا كان مابا زائدا أو وقتا ما كان وقاما  
أي فإذا كان الفاعل موجودا ولا مانع لم يكن هو لذاته  
علة تامة بل يحتاج إلى حالة من الأحوال المذكورة في وجود  
المعلول وتوقف على وجود تلك الحالة فإذا وجدت وجب  
وجود المعلول لأنه لم يتوقف إلا عليها وإن لم يوجد  
وجب عدمه لأنه توقف على شيء لم يوجد وأيضا فرض  
فرض أبدا أو قتا دون وقت كان مابا زائدا مثله قوله  
وإذا جاز أن يكون شيء متشابها له الحال في كل شيء وله

معلول لم يعد أن يجب عنه سر هذا فإن لم يكن هذا  
منعولا بسبب أن لم يقدم عدم فلا مضاعف بعد  
ظهور المعنى أي إذا جاز أن يكون علة تامة موجبا  
ولها معلول لم يعد أن يجب عنها دائما وإنما قلنا  
لم يعد فإن كان من الواجب وجوب أن يجب سر  
لأن مقصوده منها أن لا الاستعداد فإن لم يوجد  
لم يستعمله ووجود معلول عام الوجود وأيضا  
القطع بوجود علة هكذا ينبغي على أن العلة الأولى  
تتبع أن يكون لها صفة أو حال يجوز أن يتغير وذلك  
مما سبق إليه إشارة بعد فلا للاستعداد بها  
الحكم بالجوهر وإزالة الاستعداد وأيضا غير ذلك  
سببا بالسر قد كان الاصطلاح كما وقع على الإطلاق  
الزمان على النسبة التي يكون للشيء ارتباط إلى الأمور  
الثابتة والسر على النسبة التي يكون للامور  
الثابتة بمعنىها إلى بعض ثم أومى إلى أن مثل هذا  
المعلول يكون بالحقيقة منعولا فإن لم يطلق لفظة  
المعلول عليه بسبب أن لم يقدم عليه شيء عدم الزمان  
فلا مضاعفة في وضع الماس في بعد ظهور المعنى فظهر  
من ذلك أن المفعل أعز من المحدث تبينه بالأمثلة  
هو أن يكون من الشيء وجوده غير متعلق به فقط  
متوسط من مادة أو آلة أو زمان مثلا تنفس لفظة  
بحسب الاصطلاح التي هي من استعمال المحدث قوله  
وبما تقدم علم زمان في المتعين عن متوسط وهذا



تدكار السلف وهو ان كل مسبوق بعلم فهو مسبوق  
بزمان ومادة والعرض منه عكس نقضه وهو ان كل  
ما لم يكن مسبوقا بمادة وزمان فلم يكن مسبوقا بعلم  
وبتبيين من انصاف تفسير الابداع انه ان الابداع هو  
ان يكون من الشيء وجود لغز من غير ان يسبقه علم سنا  
زمانا وعند هذا يظهر ان الصنع والابداع متماثلان  
ما استعملنا في هذا النقط قوله والابداع اعم منه  
من التكوين والاحداث التكوين هو ان يكون من الشيء  
وجود مادي والاحداث هو ان يكون من الشيء وجود  
زمانى وكل واحد منهما يقابل الابداع من وجه والابداع  
اقدما لان المادة لا يمكن ان يحصل بالتكوين والزمان  
لا يمكن ان يحدث يحصل بالاحداث لا استناع كونهما  
بمادة اخرى وزمان اخر فان التكوين والاحداث  
مرتبان على الابداع وهو اقرب منهما الى العللة الاولى  
فهما على رتبة منها وليس في هذا البيان موضع خطأ  
كما ذهب اليه الفاضل الشارح تنبيهه واسارة  
كل شئ لم يكن ثم كان فبين في العقل الاول ان يرجح  
احد طرفي اسكاته صار اولى بهى وسبب وان كان قد  
يمكن ان يذهل عن هذا البين ونزع المضروب من البيان  
وهذا الترجيح والتخصيص غرضه لك الشئ اما ان يتبع وقد  
وجب عن السبب او يعلم يجب بل هو في جلا الاسكان  
عنه اذ لا وجه للاستناع عنه فهو الحال في طلب سبب  
الترجيح جلا ولا يقف للحق ان يجب عنه المحذور ان يكون

واجبا فهو ممكن والممكن يقتضيه ترجيح احد طرفيه  
وجوده وعدمه على الآخر الى علته فترجح ذلك لعلته  
وملاك حكم اولى وان كان قد يمكن للعقل ان يذهل عنه  
يقع المضروب من البيان كما يقع الى التمثيل يقتضى البين ان  
المشاهدين اللذين لا يمكن ان يترجح احدهما على الآخر  
من غير شئ اخر مضاف اليه والى غيره لك الشئ يحجر  
ويذكر في هذا الموضع ثلث صدور الممكن المعلوم مع لك  
الترجيح عن تلك العللة اما ان يكون واجبا او لا يكون بل  
يكون ممكنا اذ لا وجه لان يكون متفاسعا فرض وقوعه  
فان كان ممكنا عاد الكلام في طلب سبب ترجيح حد  
اى جديدا وحد ثانيا لا يقف بل يودى الى الافتقار بعد  
كل سبب الى سبب اخر الى ان ينفذ ويلزم منه ان يكون  
ما فرض سببا بسبب وهو محال فان صدر المعلول مع  
الترجيح عن السبب الاول واجب وهو المطلوب ونظير  
ذلك ان العللة ما لم يجب صدر المعلول عنها لم يجب المعلول  
وايضان العللة الاولى كانت واجبة لذاتها كانت في  
في عليةا وانما رسم الفصل بالنسبة والاشارة معا كماله  
على حكم اولى وهو احتياج الممكن في وجوده الى سبب وهذا  
الحكم مع اوليته مشهور لم يناع فيه احد وعلى حكم قريب  
من الموضوع وهو كون السبب في سببته واجبا و  
مما انا ناع فيه قوم من المتكلمين قائم حكم ابان الفاعل  
المختار انما يصدر الفعل عنه على سبيل الصحة لا على سبيل  
الوجوب تنبيهه منهم ان علته ما يجب بحج عنها



بت غير مفهوم ان علتها بحيث عنها آواذا كان  
 الواحد يجب عنه شيان من جنسين مختلفي الماهية  
 مختلفي الحقيقة فاما ان يكونا من مقوماته او من لوازمه  
 او بالتفرق فان فرضنا من لوازمه عاد الطلب جد عليا  
 فينتهي الى جنسين من مقومات العلة مختلفتين اما بالماهية  
 واما لانه من وجود واما بالتفرق فكل ما يلزم عنه اشان  
 ليس احدهما متوسط الاخر فهو منقسم الحقيقة من غير بيان  
 ان الواحد الحقيقي لا يجب من حيث هو واحد الا  
 شيا واحدا بالعلو وكان هذا الحكم قريب من الوضوح  
 ولذلك سمي الفصل بالثبوت واما كثرة مدافع الناس  
 اياه لا غفلة عن معنى الوحدة الحقيقية وتقرح ان يقال  
 مفهوم كونه الشيء بحيث يجب عنه غير مفهوم كونه  
 بحيث يجب عنه بتاي علية لاحد مما غير علية للاشياء  
 وتضار الماهويين يدل على تعارض حقيقتيهما فاذا التفرق  
 ليس شيئا واحدا سدا خلف هذا القدر كما في قوله  
 سدا المتع ولزيادة الوضوح قال وذلك الشان اما  
 ان يكونا من مقومات ذلك الشيء الواحد او من لوازمه  
 فان كان من لوازمه عاد الكلام الاول بعينه ولا يقف  
 فيما اذن من مقوماته وفي بعض النسخ زيادة او بالتفرق  
 بعد قوله فاما ان يكونا من مقوماته او من لوازمه و  
 المراد منه ان يكون احدهما من مقوماته والاخر من  
 لوازمه وح لا يكون حيث يستلزم ذلك اللازم هي  
 بعينها ذلك المقوم ويلزم ان يكون مبدءا حيثية

الاستلزام

الاستلزام غير خارج عن ذاته والافعال الكلام على  
 الجملة مع جميع التقديرات يلزم منه تركب اما في ماهية  
 الشيء او لانه من وجود بعد كونه شيئا ما الوجود وجوده  
 له والاول كافي للجم يجب ماهية منقسم الى اربعة  
 وصورة والثاني كافي العقل الاول بحسب التكرار  
 يلزم بحسب وجوده بسبب مفارقة ماهيته ووجوده  
 والثالث كما في الشيء المنقسم الى جزائه او جزائه فاذا  
 كل ما يلزم عنه شان بهما ليس احدهما متوسط فهو منقسم  
 الحقيقة واشترط ان يكون احدهما متوسط لان الاشياء  
 الكثيرة يمكن ان يصدر عن الواحد الحقيقي ولكن البعض  
 متوسط البعض واما قال فهو منقسم الحقيقة لم يستل  
 منقسم الماهية لان الماهية قد يكون بسيطة والكثرة  
 يلزمه اما الوجود او لا يعرف بعد الوجود كما وعارض  
 الفاضل الشارح ذلك بان الواحد قد يسلب عنه  
 اشياء كثيرة كقولنا هذا الشيء ليس بحج وليس بشيء وقد  
 يوصف باشياء كثيرة كما يجوز للسواد والحركة والاشياء  
 في ان مقومات سلب تلك الاشياء عنه وايضا في  
 تلك الاشياء وقوله لتلك الاشياء مختلفة ويعود  
 المذكور حتى يلزم ان الواحد لا يسلب عنه الا واحد  
 ولا يوصف بالواحد ولا يقبل الا واحدا والحجاب  
 ان سلب الشيء عن الشيء وانصاف الشيء بالشيء وقول  
 الشيء الشيء امور لا يتحقق عند وجود شيء واحد لا غيرا  
 لا يلزم الشيء الواحد من حيث هو واحد بل يستلزم وجود



اشاء فوق واحد سقدها حتى يلزم تلك الامور تلك  
 الاشياء باقتضات مختلفة وصدور الاشياء الكثرة  
 عن الاشياء الكثير ليس محال وبيان السلب يقتضي  
 مسلوبي ومسلوب عنه مقدماته وكما يكون فيه شوب  
 المسلوب عنه فقط وكذلك الامتناع يقتضي شوب  
 من صنف وصفه والتأويلية الى قابل ومقبول او الى  
 قابل وشئ يوجد المتبول فيه واختلاف المقبول كالسما  
 والحركة يقتضي اختلاف حال القابل فان الجسم يقبل السوا  
 من حيث يتغير عن غير وقبل الحركة من حيث يكون  
 له حال لا يتغير خروجه عنها واما صدور الشئ عن الشئ  
 امر يكون بحقيقة فرض شئ واحد هو العلة والا لا يتبع  
 استناد جميع العلول الى مبدأ واحد لا يقال العلة  
 لا تحقق الابعاد تحقق شئ يصدر عنه وشئ صادر لا  
 نقول الصدور يطلق على معينين احدهما امراضا في  
 بعض العلة والعلول من حيث تكونان معا وكلاهما  
 ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها العلول  
 وهو هذا المعنى متقدم على العلول ثم على الاضافه العلة  
 لها وكلاهما فيه وهو واحد ان كان العلول واحدا  
 وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت  
 العلة علة لذاتها وقد يكون حاله بعرضها ان كانت  
 علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان العلول  
 فوق واحد فلما لم يكن ذلك الامور مختلفا ويلزم  
 منه التكثر في ذات العلة **وهما** وتبينها

قاله

قال قوم ان هذا الشئ المحسوس موجود لذاته واجب  
 لذاته لكان اذا تذكرت ما قبله شرط واجب الوجود  
 لم يتحدد المحسوس واجبا وتلوت قوله تعالى لا يجب الاقل  
 فان المعنى في حضرة الامكان اقلها وقال اخرون ان  
 هذا الموجود المحسوس معلول ثم اقرقوا انفسهم من زعم ان  
 اصله وطبسته غير معلول لكن مسقطة معلولة وهو كما  
 فعلوا في الوجود فاجيبين وانت خبير باستحالة ذلك  
 ومنهم من جعل واجب الوجود لصدور اوله اشياء وحل  
 غير ذلك من ذلك وهو كما في كمال الذين من قبلهم يريد  
 ذكر ما يجب التمسك به في واجب اعيان الموجودات ان كان  
 وقدما واحدا منها وان يثبت على ما هو الحق عند سنها  
 واول اختلافهم في الشئ الغني عن المؤثر الذي هو موجود  
 لنفسه واجبا لذاته وهو واحد ام اكثر من واحد اقرقوا  
 الى قائلين بانها هذه الموجودات المحسوسات والى قائلين  
 غير ذلك فالفرقة الاولى في نعمت ان لا فلاك والكواكب  
 باشكالها وحياتها وصدورها والعناصر كلياتها واجبه  
 قد عرفت وان الممكن لما دلت في العالم هو الحركات والتركيبات  
 وما يتبعها لا غير الشيخ رده عليهم بذلك ما من شرط  
 واجب الوجود وهو انه واحد غير محتاج في قوامه الى  
 شئ غير مستقيم بحسب الحد والماهية ولا بحسب المعنى القوي  
 وبحسب الكمية الى اجزاء والى جزئيات ولا الى ما هو وجود  
 وان جميع ما هو موصوف بشئ من ذلك ممكن ثم استدل  
 على امتناع كون هذه المحسوسات الموصوفة بذلك مباد



بأنفسها غنية عن غيرها بقوله تعالى لا اله الا الله في  
 قصصهم عليه السلام حكما عنه حتى حكم باستتاع رزق  
 الكواكب لا فورها فان الامكان اقول ما واما الفرق الثانية  
 الثالثة فلان هذه المحسوسات ليست بواجبة فدل فرقا  
 الى قائلين بان مادة هذه المحسوسات وعناصرها واجبة  
 قائلين بانها ليست بواجبة اما القائلون بانها واجبة فيهم  
 من ذهب الى انها غير محددة عن الصور ككثير من  
 القدماء ومنهم من ذهب الى انها اجزاء من اجسام اما  
 متفقة بالشيء مختلفة بالاشكال وبما عدا في غير اهل  
 واسا مختلفة بالشيء وبما عدا بالخليط ومنهم من ذهب  
 الى انها عنصر واحد هو الماء او هو الهواء او غير ذلك  
 ثم اتفقوا على ان هذه المحسوسات كائنه من تلك المادة  
 حادثة معلولة واشتقاقا على سائر لها واجبة اما  
 اوفوق واحدة اما القائلون بانها واحدة فهو بعض  
 القائلين بالهيولى المجردة وجميع من قال بالاجزاء او  
 بالعنصر الواحد واما القائلون بانها فوق واحد فيهم  
 من جهة القائلين بالهيولى المجردة وبما عدا من الذين  
 قالوا بان المبادى خمسة هيولى و زمان ومكان ونفس  
 الكما القائلون بان المادة ليست بواجبة وان الواجب  
 اكثر من واحد فمما علون وجوب الوجود لصدور خبر  
 وشهر من عندهما تارة بيزدان واهر من تارة بالنور  
 والظلمة والشيخ زرد علي جميعه يترك البرهان على ان  
 الوجود واحد قوله ومنهم من وافق عليا والواجب

شبهة

واحد

واحد ثم اقرت فقال فريق منهم انه لم يزل ولا وجود  
 لشيء عنه ثم ابتداء واراد وجود الاشياء عنه ولكل هذا  
 كانت احوال متعددة من اصناف تسمى في الماضي انقضاء  
 لها موجودة بالفعل لان كل واحد منهما وجد الكل وجد  
 فيكون لما لا نهاية له من امور متعاقبة كلية مضمرة في  
 الوجود فالواحد في الحال وان لم يكن كلمة صريحة بواجبها  
 معا فانها في حكم ذلك وكيف يمكن ان يكون حال من  
 الاحوال بوصف بانها لا يكون الا بعد ما لا نهاية له  
 اليها ما لا نهاية له ثم كل وقت تجد بزيادة ذلك كما  
 وكيف يزداد ما لا نهاية له ومن هو لا ومن قال ان العالم  
 وحيد كان فليح الوجود ومنهم من قال لم يكن وجود  
 الا حين وحد ومنهم من قال لا يتصور وجوده بحسب شي  
 آخر بل بالفاعل والفعال عن افعاله هو لا فافرق عن ذلك  
 اقول القائلين بان الواجب اكثر من واحد شرع في اول  
 القائلين بانه واحد ومن بعد اتفقوا على ذلك اقرت فريق  
 ذهبت احدهما الى ان ماعدا مسبوق بالعدم سبقا  
 زمانيا وبما المشكوك وكثير من المسلمين والثانية الى ان بعض  
 ماعدا غير مسبوق بالعدم الامس بقاء بالثالث وبما جمهور  
 الحكماء قتالت الفرق الاولى بان واجب الوجود لم يزل  
 غير موجود لشيء ثم ابتداء واولى ان واجب الوجود لم يزل  
 على ذلك بان الحال لو لم يكن كذلك للزم القول بخواتم  
 سلاسلها كما ذهب الحكماء اليه وهو باطل لا مرسيا  
 وجوب كون تلك الحوادث موجودة بالفعل لان كل واحد



منها موجود واذن يكون لما لانها تارة كل مخصص في  
الوجود والاختصاص تارة شئ ناقض لعدم التوافق وان  
لم يكن لها كلية حاصلة لاحادها معاني الوجود فانها في  
حكم ذلك عتلا بنا على الحكم على كل واحد من الحكم على  
الاحاد والشيخ اشار الى هذه الوجه بقوله فيجوز بالفضل  
الى قوله فانها في حكم ذلك ومنها امتناع وجود كل  
واحد من الحوادث لكثرة متوقف الوجود على انقضاء ما  
لانها تارة من الحوادث السابقة والاسس المترتبة في المتناهي  
متنع ان ينقضي واشار الى هذه الوجه بقوله وكيف يمكن ان  
يكون حال من هذه الاحوال الى قوله فيقطع اليها ما لا  
نفاية له ومنها تزايد عدم الحوادث بتجدد كذا حدث وما  
لا يتناسى متنع ان يزداد وتنقص الى هذه الوجه اشار بقوله  
ثم كل وقت بتجدد يزداد عدد تلك الاحوال وكيف يزداد  
عدد ما لانها تارة ثم ان هذه الفقرة اذا طلبوا بعلها  
حدوث العالم بالوقت الذي حدث فيه دون سائر الاوقات  
التي يكون فرضها ما لا يتناسى قبله وعدم واقعة فيجب  
الا قال المكنة فيه الى قال لا يثبت تخصيص الوقت العجز  
اسالذات ذلك الوقت والفاعل اولشي غيرهما والى قال  
سبق تخصيص الحقيقة لافرق بين باقى التخصيص وى  
مستند بسبب الفاعل وحده لا غير فاذن الفقرة المذكورة  
افترقا الى ثلثة فرق فرة افتراضا تخصيص ذلك الوقت  
بالحدوث ووجوده على ذلك التخصيص غير الفاعل وم  
جهور قدما المعترضة من المتكلمين ومن يجري مجرى هؤلاء

المايقولون

المايقولون تخصيصه على سبيل الاولوية دون الوجه  
ويحصلون على التخصيص مطلقا يعود الى العالم وفيه قالوا  
تخصيص لذات الوقت على سبيل الوجوب وجعل حصة  
العالم في غير ذلك الوقت متمساكة لا وقت قبل ذلك  
الوقت وهو قولنا ان القسم الطي المعروف بالكلية ومن معه  
منهم وفيه لا يعترفوا بالتخصيص خوفا من العجز عن التعليل  
بالذهاب الى ان وجود العالم لا يتعلق بوقت ولا بشئ آخر  
ففاعل هو لا يسئل عما يفعل واعتبروا بالتخصيص  
واذكروا وجوب استناد الية غير الفاعل بل ذهبوا الى ان  
لفاعل المختار ان يختار احد متلوه على الاخرين غير  
تخصيص وعتلوا في ذلك بعطشان بمحض المار في انما  
متساوى النسبة اليه في كل الوجوه فانه يختار احدا مما  
لا محالة ويعبر ذلك في الامثلة المشهورة وهو اصحاب  
ابن الحسن الاشعري ومن جملته حذو وغيره من المتكلمين  
المتأخرين واشار الشيخ الى هذه الاقوال بقوله ومن هؤلاء  
الى قوله ولا يسأل عن لم ختم قول المتكلمين المتأخرين  
بقوله فهو له هؤلاء هؤلاء وآثار هؤلاء قوم من القائلين  
بوحدة الاول يقولون ان واجب الوجود بذاته  
واجب الوجود في جميع صفاته واحواله الاولوية له وانه  
لن يفتقر في عدم الصريح حال الاولى به فيها ان لا يوجد  
شئ او بالاشياء ان لا يوجد عنه اصلا وحال تحاقها  
لما وقع من بيان مذاهب المتكلمين شرع في بيان مد  
الحكام وبدا بانهم يقولون ان واجب الوجود بذاته



واجب الوجود في جميع صفاته واحواله الاولى لان ذلك  
مقتضى قدم الفعل من جانب الفاعل فان الفاعل اذا كانت  
فاعلية واجبة له وجب ان يكون فاعلا دائما اما ان كانت  
فاعلية ممكنة احتاج في فاعليته الى سبب اخر كما في  
سائر واجب الوجود لا يجوز ان يكون كذلك واراد بالاول  
الاولية الاحوال التي لا يتوقف وجودها على شيء غير ذاته  
ككونه قادرا وفاعلا وعالما وقابليا لمجرد الوجود لا لشيء  
على وجود الغير ككونه اولاد اخر وابطنا وهي لا تكون في  
الذات بل عند وجود غيره ثم ذكر بعد ذلك ما يتعلق بجانب  
الفعل فاشار الى ان عدم الصريح لا يتم فيه حال يكون فيها  
اسأل الفاعل عن الفاعلية الاولى القياس الى ان يكون  
لا صدور الفعل الى القياس الى الفعل من حال اخرى فيها  
فاعلية او الى به او صدور الفعل الى الفعل وعرضه من ذلك  
الرد على القائلين يكون بعض اللغات اصح لان يتفادى من اللغة  
قولهم ولا يجوز ان يسخ لاداة مجردة الالاء وان  
يسخ جزافا وكذلك لا يجوز ان يسخ طبيعة او غير ذلك  
بلا مجلد حال وكيف يسخ له اداة حال تجردت و  
حال ما تجرد حال ما يمد له التجرد فتجرد واذا لم يكن  
تجرد كانت حال ما لم تجرد شيء حال واحدة مستمرة  
عنا فيه واحد سواء حصلت التجرد كما يتصور كما مر  
فلان مثل الحسن من الفعل وقاما يتصور او غير  
ذلك ما عدا ما فيج كان يكون له لو كان قد زال و  
عائق او غير ذلك كان قد زال لما كان الفاعل الحقا

عند التكميل

عند المتكلمين هو الذي يتساوى مقداراته بالقياس  
اليه من حيث هو قادر احاطها الى ايات شئ نفسه  
تخصص الطرفين الذي يختاره فانتقل الى اداة يتعلق  
بذلك الطرفين وهي تجردة عند بعض المعتزلة وقد عرفت  
الاشاعة وعرفت بان ذلك على علمه عند الكعبي فاشار الشيخ الى  
ابطال الالاداة المتجردة او لا بانها لا بد وان يسخ افعال  
متجردة استغنى امتيا ناحل المقدرات كشوق ما لا ميل  
اليه وهو الداعي والالكان تعلتها بذلك المقدور  
كل ما عداه جزافا وبما ينبغي ان عنه تعالى بالافتقار  
الجزاف لفظة معروفة معناها لاخذ بكثرة من غير تقدير  
وقد يطلق بحسب الاصطلاح على ما يكون سببا شوقا  
تجليا من غير ان يتفهم فكذلك لا ياضه او طبيعة كالتفهم  
او مزاج كركات المرضى او عادة كاللعب بالهبة مثلا او  
باعتبار من الفاعل كما ان العيب يكون باعتبار من الفاعل  
والشيخ الملقب منها على الفعل الذي يتعلق الالاداة به  
للتعبدية فقط من غير استحقاق او اختصاص ثم ان يسخ  
جعل الحكم اعم مما فيه التنازع للاستطهار فقال وكذلك  
لا يجوز ان يسخ طبيعة او غير ذلك بالتجرد حال الى تجرد  
ان حدث شيء من شرائط الفاعلية التي يتعلق بها الفعل  
على الاطلاق سواء كانت طبيعة او اداة او غير من غير  
تجرد وابطال ذلك بان حال الشيء المتجردة انما يكون حال  
الفعل المتجرد الذي كالمنا فيه وكما احتاج الفعل الى ذلك  
الشيء في تجرده فكذلك محتاج ذلك الشيء الى تجرده او كثر



امادفة وهو باطل واساتنا قبل شي وهو القول هو ادب  
 الى الاول ثم اشار الى ابطال القول بالامادة القديمة وبان  
 غير ذلك على العلم بقوله وان لم يكن تجدد كانت حاله لم تجد  
 شي حاله واحدة مستقر على نزع واحد وذلك يقتضي ان  
 الفعل عن الفاعل الصلوا واما صدوره في جميع اوقات وجوده  
 واعلم ان المعتزلة الذين يقولون بالامادة بالتجديد لا يميزون  
 تجدد شي غير الفعل الصلوا مع قولهم اما ان يكون بمعنى الاوقات  
 اصله للصدور واما باستناع الصدور في غير ذلك الوقت قلنا  
 فرغ الشيخ عن ابطال القول بتجدد شي وابطال القول بان التجدد  
 شي اشار الى مذهب التولين ايضا قول تجدد فقالوا هو اجليت  
 التجدد لا يميز من الفعل وقت ما يميز بمعنى القول بكون  
 بعض الاوقات او معنى بعض ضرورة الفعل شي بعد كونه متصفا  
 او غير ذلك ما يعرف عنه محصيل اصطلاحاته او جعل الامور  
 زالا كقبح كان فزال عند الوقت الصلوا او اشتناع كان فزال  
 عند وقت الاسكان او غير ذلك بحسب عباراتهم فان القول  
 بجميع ذلك قول تجدد شي ما وقد ابطالناه قوله قالوا  
 فان كان الداعي الى التعديل واجب الوجود عن افاضة الميزان  
 للوجود هو كون المعلول مسبوقا بعدم لا محالة فهذا الداعي  
 ضعيف وقلا تكشف لذهي الانصاف منعه على انه  
 قائم في كل حال واما كون المعلول مكن الوجود في نفسه واجب  
 الوجود بغيره فليس تناقض كونه قائم الوجود بغيره كما بهت  
 عليه ولما في من اشارة الى تقدم الفعل بما هو من جانب  
 التاخر وبما هو من جانب الفعل وابطال القول بالحدوث

اراد ان يثبت الى ضعف حجج القوم وحجته ايضا يستقيم الى  
 ما يتعلق بالفاعل والى ما يتعلق بالفعل فاما يتعلق بالفاعل  
 هو قولهم ان فعل الفاعل على المختار يجب ان يكون مسبوقا  
 بعدم وما يتعلق بالفعل هو قولهم الفعل في نفسه يمتنع  
 ان يكون الا يحدثا فذكر ان الداعي لم الى القول بالحدوث  
 مع كونه مستمرا الى التزام امر شنيع وهو تعطيل الواجب  
 جله ذكره فيما لم ينزل عن افاضة الخير والجلود ان كان هو  
 ان يكون الفعل مسبوقا بعدم فهذا عرض ضعيف ومع  
 ذلك فهو حاصل في كل حال سواء حدث الفعل في الوقت  
 الذي حدث او في وقت آخر قبله او بعد من غير تخصيص  
 واولوية لذلك الوقت دون غيره وان كان الداعي لم  
 الى ان ظنهم ان الفعل في نفسه يمتنع ان يكون غير حادث  
 فقد نبهت في صدر الخط على افاضة وبين لك ان المعلول  
 يمكن ان يكون واجبا الوجود ثم انه استغنى بالاجواب  
 عن الحجج الثلاثة الحكمة عنهم على استناع وجود حدوث  
 لا اول لها وبيان وجوه الخطا قوله واما كون قولهم  
 كلاما موجودا ككون كل واحد وقاما موجودا فاقولهم خطأ  
 فليس انا مع على كل واحد حكم مع كل محمول والامكان  
 بغيره ان يقال الكل غير المتأخر يمكن ان يدخل في الوجود  
 لان كل واحد ممكن ان يدخل في الوجود في حال الامكان على  
 الكل كما على كل واحد اشار الى الجواب عن الجملة الاولى  
 وهو ان القول بجهة الذكر على الكل بكل ما يصح ان يحكم به  
 على كل واحد يقتضي القول بامكان حصول غير المتأخر



في الوجود لا مكان دخول كل واحد منها في الوجود  
وهذا ما يصححون باستماعه فانهم يقولون مقدورات  
الله تعالى لا يتناهى ولا يمكن ان يدخل كلها في الوجود  
لا يسبق له مقدور يخرجها الى الوجود قوله قالوا ولم يلز  
غير المتناهي من الاحوال التي تذكرها معدوما الاشياء  
بعد شيء وغير المتناهي المعدوم قد يكون في اكثر احوالها  
نسلم ذلك كونها غير متناهية في العلم اشارة الى الجواب  
عن الحجة الثالثة وهوان غير المتناهي اذا كان معدوما  
فقد يمكن ان يزيد وينقص بالاتفاق كالحادث المستقلة  
التي يتنقص كل يوم وتكملومات الله تعالى التي هي دائمة على  
مقدورات مع كونها غير متناهية في عديم والحادث التي  
كلاهما فيها ليست بوجود جميعا في وقت من الاوقات  
فاذا ان زيادها لا يكون قادرا في كونها غير متناهية  
قوله واما توقف الواحد منها على ان يوجد قبل ما  
لانهاية له واحتياج شيء منها الى ان ينقطع اليه ما لا  
نهاية له فهو قول كاذب فان معنى قولنا كذا توقف على  
كذا هو ان الشئين وصفهما بالعدم والثاني ان يكون  
وجوده الابد وجود المعدوم الاول وكذلك الاحتياج  
ثم لم يكن التبركة اوقات من الاوقات يصح ان يقال ان  
كان متوقفا على وجود ما لانهاية له او محتاجا الى ان  
ينقطع اليه ما لانهاية له بل اى وقت فرضت وجدته  
وبين كون الاخير شيئا متناهية في جميع الاوقات هذه  
صفته لا سيما والجميع عندكم وكل واحد واحد فان يتم

بهذا التوقفان هذا لم يوجد الابد وجودا شيئا  
كل واحد منها في وقت آخر لا يمكن ان يحصى عددها  
وذلك حال فذا نفس المتناهي فيه انه ممكن او غير ممكن  
فكيف يكون مقدرة في ابطال نفسه وان غير متناهية  
غير الابد غير المتناهي اشارة الى الجواب عن الحجة الثانية  
وهوان معنى توقف الحادث اليومي في ذلك الوقت  
متوقفا على انقضاء ما لانهاية له من الحوادث او كان  
الحادث محتاجا في وجوده الى انقضاء ما لانهاية له بعد  
ذلك الوقت الى ان ينتهي التوبة اليه فهو قول كاذب  
ومع ذلك مصادرة على المطالان وجود مثل هذا الوقت  
هو مطلوبهم ولحق ان كل وقت يفرض فيما مضى  
يقع بينه وبين الحادث اليومي من الحوادث الابد  
متناه وان كان كل وقت وجميع الاوقات عديم  
ففي جميع الاوقات يكون هذا الحق وان كان معنا  
ان الحادث اليومي لا يوجد الابد انقضاء ما لانهاية له  
قوله فيجب من اعتبار ما بينهما عليه ان يكون الصانع  
الواجب الوجود غير مختلف لنفسه الى الاوقات و  
الاشياء الكائنة عنده كوا الابد وما يلزم من ذلك لزوما  
فانما الاما يلزم اختلافات يلزم عندها انقضاء التغير  
لما وقع عن الاحتجاجات والجوابات ذكر ما هو الحاصل  
من مذهب الحكماء منها وهوان الواجب المختلف  
نسبة الى الاوقات والى معلولاته الاولى يعني القول  
التي لا واسطة بينها وبين البداء الاول اذ لا واسطة



غربة بينهما وما يلزم ذلك وما ذاتها يعني النفوس  
الفلكية والاجرام الكوكبية فانها تصدر عن العقول  
ذواتها بلا قسط شيء آخر الا ما يلزم من اختلافات يلزم  
يعني الحركة المرئية بالآلة من اختلافات اوضاع تلك  
الاجرام فيقعده التغير يعني المولدات اليومية قوله فلهذا  
هو المذهب واليك الاختيار بعقلك دون هو ان بعد  
ان يحمل واجب الوجود واحدا سراده ان الثاني في  
القدم والمولدات سهل بالقياس الى الثاني في وحدة واجب  
الوجود وكثرة فان ذلك ما لا يبرهنه التفاضل فيكون  
ملاذ ان سلسلة المولدات والقدم متعلقا بسلسلة التوحيد  
**الفصل السادس في الغايات ومبادئها**  
قال المفاضل الشارح غايات الشيء بالبدن تحرك وتغير  
اليها وقت والمواهب ان ذلك هو غايات الحركة فقط واما  
الغايات المطلقة فهي اعم من ذلك وهو الاجزاء يصدر  
المعقول عن علته الغائية ثم قال وهذا الفطر اشمل على  
ثلاث مقاصد احدها بيان ان كل فاعل بالقصد والاداء  
فهو يستكمل بفعله واثاها اثبات العقول وثالثها بيان  
ترتيب الوجود وانما قدم الاول لانه تمام لما قد يعني سلسلة  
القدم واساس لما بعد بيان الاول هو ان الباري تعالى  
ان لم يكن مستكلا لغيره لم يكن فاعلا بالقصد والاداء  
وح كان موجبا وذلك هو القول بالقدم وايضا علة  
القائلين بالمولدات الذي عليه تعويلهم هو قولهم ان الباري  
الاداء في الازل خلق العالم في وقت بعينه وبالعمل انشأه

يعمل

يفعل بالارادة يندفع هذا العذر وبيان الثاني هو  
ان يكون حركات الافلاك شوقية شبهة الذي  
يستدل على وجود المعقول اثباتت بعد ثبوت ان حركات  
ليست للعناية بالساعات وذلك اثبات بان تلك  
لو كانت حركاتها لاجل الساعات كانت هي مستقلة  
والعالم ان يكون مستكلا بالساعات واقول ان لما ثبت  
لوجود مبداء اول في الفطر الرابع كان من الواجب ان  
يسبق كيفية مبداء الائمة فذكر ذلك في الفطر الذي استدل  
على الصنع والابداع ولما ذكرنا افعال كان من الواجب  
ان يشير الى غاياتها فلما اشار الى احكامها الكلية  
ان اي الفاعل ان يكون لها غايات واثم يكون كفعال  
غايات ثم اشار الى غايات افعال الصنف الثاني فذكر  
على وجود موجودات مترتبة هو باري لعايات تلك  
الافعال بالوجود هذا الصنف من الفاعلين وسائر ذلك  
الى المظهر الثاني في اثبات تلك الموجودات ثم في ترتيب  
الوجود النازل من المبدأ الاول الى المراتب الاخيرة ولذلك  
رسم الفطر بالغايات ومبادئها في الترتيب **سبعة**  
اتعرف ما المعنى المعنى التام هو الذي يكون غير متعلق  
خارج عنه في امور ثلثة وفاته وفي هيات متمكنة من فاته  
وفي هيات كالملة ايضا فانه لثاته فمن احتاج الى شيء آخر  
خارج عنه حتى يتم له فاته او حال متمكنة في فاته مثل شكل  
او حسن او غير ذلك او حال لها اضافية ما كماله او عالمية  
او قلة او قاذية فهو فقير يحتاج الى اكسب هذا تعريف



لمعنى الغنى المقصود ان مراعاة معناه المحول على المبدل المحل  
 مقتضى ان لا يكون لمفرد غاية مباينة لذاته واعلم ان هذا  
 الشئ ينتمى الى ما هو له في نفسه والى ما هو بسبب وجود  
 غيره ولا يكون ينتمى الى الشئ من شأنه ان يعرضه نسبة الى  
 والى من شأنه ذلك وهذه ثلثة اصناف الاول هو  
 الهيات المتكئة من ذات الشئ والثاني هو الهيات الكالية  
 الاضائية وهي كالات الشئ في نفسه هو مبادئ اضافات  
 الوصف والثالث هو الاضافات المحضة والشئ ذكر ان  
 الغنى التام هو الذى لا يتعلق بغيره في ثلثة اشياء فذكر  
 الهيات المتكئة من ذاته والهيات الكالية الاضائية ولم  
 الاضافات المحضة لانها متعلقة بوجود غيره فذكر ان  
 الغنى هو الذى لا يتعلق بهذه الاشياء بغيره فذكر ان ما يتعلق  
 في شئ من هذه الاشياء بغيره فهو ليس بغنى بل بغير يحتاج الى  
 كسب وهذا الكلام كمنس يقتضى الاول لو كان الاول محضة  
 قال الفاضل الشارح قوله من افتقر في شئ من هذه الاشياء  
 فهو بغير يحتاج الى كسب كلام خارج عن قانون الخطابة  
 فانه لا معنى للفقير لا فقاره في احد هذه الامور الى غير  
 وجه يصير معنى الكلام انه لو افتقر في شئ من الثلثة الى الغير  
 لا افتقر فيها الى الغير ويعلم ان ذلك مما لا فائدة فيه وان  
 كان هذا بغير شئ آخر فلا بد من افادة تصوره و  
 كلام هذا الفاضل يقتضى ان يكون كل فقير موضوعا ومحولا  
 شئ واحد في خارج عن قانون الخطابة وليس كذلك  
 فان الحديث على المحل ولكن يصير مفهومه قريبا من فهم

المجهر ويجعل ذلك مقدمة خطابة على قولنا الغنى في شئ  
 فقيل ليس بكلام لان الموضوع هو الفقير المطلق وذلك يجري  
 مجرى قولنا الموجود في شئ موجود وايضا هذا الفاضل قد  
 صرح شرح هذا الفصل بان المقصود من هذا الفصل ذكر ما  
 الغنى وهو الذى لا يفتقر الى الغير في ذاته ولا في شئ من صفاته  
 الحقيقية وذلك يقتضى ان يكون قوله الغنى هو الذى لا يفتقر  
 الى الغير في ذاته الامور وشبهه بفقيره شمله على موضوع  
 ومحول بمعنى واحد لان المحل هو الفقير والمحل في واحد واذ كان  
 كذلك فلا محالة يكون ما يتناول المحل وما يتناول المحل  
 بانها الصائبا واحدا ويكون كلامه جاريا مجرى قول  
 من يقول لا تسان هو الحيوان الناطق وليس بالحيوان  
 الناطق فليس بانسان فلا ادري لم صار الاول مقبولا  
 والثاني قوله مستكرا غير مقبول مع كونهما في المحل واحدا  
 بل لو قال ان الشيخ قد قال في الاول ان الغنى هو الذى لا يتعلق  
 بغيره وقال بعد من احتاج الى غيره فهو فقير وكان من الواجب  
 ان يقول ومن يتعلق بغيره فهو فقير كان حوا لا لفظيا وكان  
 الجواب انه لما كان في الاول قاصدا للتعريف لم يورد  
 الاحتياج لئلا يكون تعريف الغنى به تعريفيا بما يتناول الاول  
 التعلق الذى قام مقامه في افادة معناه ولما لم يكن في الثاني  
 قاصدا للتعريف اورا الاحتياج ليعلم انه استعماله استعمال  
 متقاربن تنبيهه اعلم ان الشئ الذى انما يحسن به ان يكون  
 عنه اخره يكون ذلك الشئ اولي باليقين من ان لا يكون فانه  
 اذا لم يكن عنه ذلك لم يكن ما هو اولي واحسن مطلقا وايضا



لم يكن ماهو الاولي والاحسن به مضافا فهو ساق  
 كالما ان قوم من المتكلمين يقولون فعل الناري جله  
 ذكره بالحسن والاولوية فيقولون اصال النفع الى الغير  
 حسن في نفسه وفعله اولى من تركه فلاجل ذلك خلق  
 الخلق والشيخ اذا دان بربط ان هذا الحكم في حق الله تعالى  
 مستغنى لا سناد نقصان اليه وتقدير ان الشيء الذي يحسن  
 به ان يفعل فعلا ويكون ان يفعل احسن به من ان لا يفعل  
 فان فعل كان ماهو حسن به في نفسه حاصلا واما  
 ماهو احسن به في شيء اخر ايضا حاصلا وبما صحت ان له  
 احدهما مطلقا والاخرى كماله اضافية الى شيء آخر  
 ان لم يفعل لم يكن ماهو حسن به حاصلا واما ماهو  
 احسن به من شيء آخر ويظهر من ذلك ان هاتين  
 الصفتين قد يستفيد ما ذلك الشيء من فعله وفعله  
 غيره فان هو في ذاته مسلوب كمال يستغنى في كسب  
 الكمال الى غيره **تنبيه** ما اقول ما يقال من ان  
 الامور الصالحة تتجاول ان يفعل شيئا ما احتجها لان ذلك  
 احسن بها وليكن فاعلا للجميل فان ذلك من المحاسن و  
 الامور اللائقة بالاشياء الشريفة وان الاول الحق يفعل  
 شيئا لاجل شيء وان لفعله لمية هذا يقتضي باليقين  
 الذي اومانا اليه في الفصل المتقدم وهو ينتج لما قبله  
 وماده واضح وقد جعل الحكم عامتا لا يوجب العكسية  
 التي هي تامة اما بدواتها واما بعللها سمع اذاعها وانما  
 سلب الغاية عن فعل الحق الاول جليلا مطلقا لان

الفاعل

الفاعل الذي يفعل لغاية فهو غير تام من وجهين احدهما  
 من حيث يقصد وجود تلك الغاية فان ذلك يقتضي  
 كونه مستكرا لذلك الوجود والثاني من حيث يتم  
 باهية تلك الغاية فان ذلك يقتضي كونه من حيث  
 ذاته تافعا في فاعليته والحق الاول لما كان تاما بذاته  
 واحدا لا كثر فيه ولا شيء قد راكمه فاذ كان غاية  
 لفعله بل هو لذاته فاعله غاية الوجود تدبر  
 اتعرف بالملك الملك الحق هو الحق مطلقا ولا يستغنى  
 عنه شيء في شيء وله ذات كل شيء لانه منه وامانه  
 ذاته وكل شيء غيره فهو له ملوك وليس له الى شيء  
 سواه الكلام يقتضي ان يوسع هذا الفصل بالنسبة الى  
 قوله بالذاتية وما شئت في ان التقديم والتاخير هو  
 وقع من التاخير وهذا الفصل مشتق على تعريف معنى  
 الملك وقد اعتبر فيه ثلاثة اشياء احدها كونه غائبا  
 والثاني في افتقار كل شيء اليه وهو اضافي والثالث كون  
 كل شيء له وهو ايضا اضافي وعلى ذلك يكون كل شيء منه  
 فانه لما كان كونه غاية الاشياء هو كونه فاعلا لها  
 وجه تقليل كون الاشياء له يكون الاشياء منه **قوله**  
 اتعرف بالحق الموجود هو فائدة ما ينبغي للمعرض فاعله من  
 يهب السكين لمن لا ينبغي له ليس بخواد واعلم من يهب  
 لتستفيض عاملا وليس بخواد وليس العرض كل عينا بل  
 فرع حتى الشا والمدح والتخلص من المذمة والترسل  
 الى ان يكون على الاحسن ان على ما ينبغي من جاد لشره او

في كل شيء



الجود الحسن به ما يفعل فهو مستفيض غير جود فليجود  
 الحق ما الذي يفيض منه الفناء لا السوق منه وطلبه قد  
 لشيء يعو اليه واعلم ان الذي يفعل شيئا لم يفعل فيه اوله  
 يحسن به فهو ما يصدق في فعله يتخلص به بعد تعريفه  
 الجود وقد عرفت في ثلثة اشياء احدها معنى الاقاربه والثاني  
 ان يكون ما يفعله المريد شيئا ينبغي الاستعداد له يكون  
 مرفوعا فيه مؤثر بالقبول اليه وان لا يكون كعرض وعما في الكلام  
 بيان للعرض وهو ظاهر قال الفاضل الشارح لفظة  
 ينبغي محله ما يراه تارة الحسن العقلي كما يقال العلم ما ينبغي  
 وتارة الاذن الشرعي كما يقال التكاثر ما ينبغي والحكا  
 لا يتولون بالحسن العقلي لا يلحق بهم التفسير الثاني ولا  
 معنى لها سوى هذا فاقول هذا الكلام متفق كون  
 جميع العرب المستعملين هذه اللفظة في الجاهلية اما معتزلة  
 يقولون بالحسن العقلي واما فقهاء يقولون بالاذن الشرعي على  
 ان المعتزلة والفقهاء ليسوا بانفرادهم يستعملون هذه اللفظة  
 فانه ما في الباب انهم استعملوها على سبيل النقل الاصطلاحي  
 بآراء سدين معينين لكن ذلك يدل على كونها في اصل اللغة  
 دالة على معنى آخر منقول عنه وكيف لا وعلم الله جميعا  
 ذكرها انها من افعال المطاوعة تقول اغنية اي طلبة فاتفق  
 كما تقول كسرة فانكسر وهو قريب مما ضربناه واعلم ان النعم  
 في امثال هذا الكلام الذي يستحقه الخواص العوام جري مجرى  
 النكت بل ما ذكر هذا الفاضل لا يلحق بامثاله لانه يذكر  
 على صدى عن عصبة او حمدا او قلة انصاف مما شاع

ذلك

فلك ثمانية قال النعمان الى اصال النانة الى الغير لم يكن  
 معتبرا في الجود لوجوب ان يصل للآخر الذي سقط من سمعت  
 ووقع على راس عدو انسان ما فات ذلك العدو وانه جواد  
 مطلق يحصل ما ينبغي منه لا العوض والجواب ان الجواد  
 انما يكون من يصد عنه الجود بالذات لا بالعرض ومنها احتو  
 ما ينبغي لم يصد من الجواد بالذات لان الحاصل منه بالذات هو  
 حركة الطبيعة وهي استفاضة كمال منه لنفسه لا اصال  
 كمال غيره وانما وقع على راس انسان اتقا قالا لا اتفاق  
 يكون بالعرض ثم ان الوقوع على الراس لا ينبغي الموت  
 بالذات بل معنى اختلال اوضاع الاعضاء والموت بسبب  
 آخر يقتضيه بالذات عند اختلال الاعضاء ثم ان مقتضى  
 لموت انسان لا يكون مقتضى لموت عدو انسان آخر فالتا  
 بل بالعرض ثم ان مقتضى لموت عدو انسان لا يكون مقتضى  
 لموت فالتا الى ذلك لان انسان بالذات بل بالعرض فالتا  
 حال ثاله الذي اوردته وكذا لك القول في الدواء الصحيح او  
 المنزلة لمرض وانما يفعل بالذات كيفية مضادة للكيفية الغير  
 الملائمة ومكذا حال سائر الفاعلات الطبيعية فانها لا يصد  
 عنها باضاضا لها شيئا الا بالعرض فان قيل قلتم ان مقتضى  
 تعريف الجود انه ما يكون بالذات اوجب بانه لو عرفت  
 الجواد لا يحتاج الى ذكر هذا لانه لا يعرف الجود من غير الله كما  
 ان من عرف البارد بانه من يصد عنه كيفية كذا ونحو هذا  
 احتاج الى ان يقول بالذات اما اذا عرفت البرودة بانه كونه  
 كذا وكذا لم يحج الى ان يقول بالذات ونعم الى المقصود ونقول



فأذن قد ظهر أن كل فاعل يفعل بطبيع من غير إرادة أو  
إرادة فهو مستكمل إما بنفس فعله أو بما يستتبعه للحوادث  
سواء فاعل يكون على مرتبة من هذه المراتب قال  
الفاضل الشارح وقول الشيخ وأعلم أن الذي يفعل شيئا  
لأنه يفعل فحيزه إلى آخره إعادة الكلام الذي ذكره في الفصل  
الثاني من هذا الموضع أقول مما قضيت أن اشتراكا في  
الموضع فقط وهو الفاعل الذي لم يفعل شيئا من ذلك  
به وبما بنا بالمحور فإنه حكم عليه هناك بأنه مسلوب كمال  
وهنا بأنه مستفيض أي مستفيض ما وظهر أن هذا ليس إعادة  
لذلك كإثبات هذا الفاضل **الشارح** والعالي يكون  
طالب العلم الساجد السافل حتى يكون جارا منه بحري القدر  
فإن ما هو عرض لقد تميز عن الاختيار من تقصير يكون  
عند المختار أنه أولى وأوجب حتى أنه لو صح أن يقال أنه  
أولى في نفسه أو أحسن ثم لم يكن هذا الفاعل عليه و  
إرادته أولى وأحسن لم يكن عرضا فاذن للحوادث الملك الحق  
لا عرض له والعالي لا عرض له في السافل العرض هو غاية  
فعل فاعل يوصف بالاختيار فهو أحسن من الغاية والتأخير  
بأن الباري جل ذكره إنما يفعل الغرض وهو إلى أن إذا  
يفعله لغرض يعود على غرضه كإلزامه وذلك لا ينافي  
كونه غنيا وجواذا فإشار الشيخ إلى أن من يفعل الغرض  
فلابد من أن يكون ذلك الفعل أحسن به من تركه  
الفعل الحسن في نفسه أن لم يكن أحسن الفاعل لم يكن  
بأن يصير غرضه ثم أتت من ذلك أن الملك الحق لا عرض

له مطلقا

له مطلقا وأن العالي لا عرض له مطلقا بل القياس إلى  
السافل لأنه لا يمكن أن يكون له عرض بالقياس إلى السافل على أنه  
كالنقص من الملكية التي لم تبدع كماله فهي مستفيدة الكمال  
مما فوقها **الشارح** وفي نسخة تيمم كل ما من حركة بإرادة  
فهو متوقف على أحد الأفعال المذكورة السابقة التي هي  
مستفيدة أو مستفيدة للحدح فاجل عن ذلك جمل من الحركة  
والإرادة معناه أن كل متحرك ذي إرادة فهو مستكمل  
ويغفل عكس التقصير إلى ما لا يحتاج إلى الاستكمال  
فليس متحرك ذي إرادة والمقصود أن السافل تعالى و  
العقول الكاملة في إبداءها لا يتأخر عن كمالها والنقص  
الحركة فلا فلا بإرادة مستقلة عما تها **وهي** تسمى  
وأعلم أن ما يقال من أن فعل الخير واجب حسن في نفسه  
شيئ لا مدخل له في أن يختاره العتيق لما أن يكون كماله  
بذلك الحسن بيزه ويحده ويتركه ويكون تركه نقصا  
وشبهه وكل ذلك ضد الفقي لما بين أن الفاعل الذي يفعل  
لغرض يعود إليه أو إلى غيره مستكمل بقوى جوارحه وهو  
أن يقال الفاعل الكامل يفعل الغرض يعود إليه أو إلى غيره  
بل لأن الفعل في نفسه واجب حسن تكون الفعل في  
نفسه على تلك الصفة بتسفي اختيار الفاعل الفاعل  
أياء فهذا هو الوجه فقد شبه ما وهو أن حسن الفعل  
ووجوبه في نفسه شيء لا مدخل له في أن يختاره العتيق بل  
المقتضى للاختيار هو كونه ما يترتب من الذم أو المحم ويصير  
مستحقا للحدح وكل ذلك ضد الفقي وأعلم أن السافل



بالوجوب والحسن والتبع العقلية يعرفون الحسن بأنه  
كل فعل يقتضي استحقاق مدح أو الاستحقاق ذم فان  
اقتضى الاستحقاق مدح مع ذلك استحقاق ذم فهو واجب  
والأفلا والتبع بأنه كل فعل يقتضي استحقاق ذم ولهذا  
ما يذكر الشيخ كثر مع فعل الحسن والواجب من الترتيب  
التجديد واستحقاق التشا والملاح والملاح والتبع من الملاح  
وما يحرمها في هذه الفصول **أشاره** لا يتحدان طلبت  
مخلصا إلا أن يقول أن مثل النظام الكلي في العلم السابق  
مع وقته الواجب للالتزام بنفسه عند ذلك النظام على  
ترتيبه في تفاصيله معتقلا فضاؤه وذلك هو العناية  
وهذه جملته سيأتي تفصيلها لما بين أن العمل  
العالية لا تفعل لغرض في الأمور السابقة وجب عليه أن  
يبين أن النظام المشاهد في الموجودات الكائنة الفاسدة  
كيف صلا عنها لا يجوز أن يكون صلا عنها بقصد  
قارادة ولا بحسب طبيعة ولا على سبيل الاتفاق أو  
الاجاز فلك في هذا الفصل أن مثل النظام الكلي في مثل  
نظام جميع الموجودات من الأول إلى الابد في علم البارئ  
السابق على فعل الموجودات مع الاوقات المترتبة  
المتناهية التي يجب ويلتزم أن يقع كل موجود منها في  
واحد من تلك الاوقات يقتضي افاضة ذلك النظام  
على ذلك الترتيب والتفصيل والذات المفضلة في جميع  
الاحوال معتقلا ذلك ايضا فيها وهذا المعنى هو غاية  
البارئ تعالى مخلوقاته وهذه جملة وعديان تفصيلها

قال الفاضل الشارح المقصود من هذه الفصول التسعة  
هو أن كل فاعل بالتقدير والارادة فهو مستكمل بفعله ووجه  
نظم الفصول أن يقال لو كان البارئ فاعلا بالارادة لم يكن  
غنيا ولا ملكا ولا حرا والتعالى بالاتفاق باطلا فلتد  
باطل بيان الشبهة أن من فعل بالارادة ففعله أولى فاذن  
هو مستكمل بفعله وذلك في الغنى وبين في الملك ايضا  
لا اعتبار بمعنى الغنى في ضده وبين في الحراد الذي يفعل بغير  
سؤال لانه انما فعل لان الفعل في نفسه حسن ولا يصل النفع  
الى الغير لا يقول الايتان يبرهنه وعدم الايتان يوجه  
في استحقاق الذم وحج يعود الاستكمال ولما ثبت أن  
الفاعل بالارادة مستكمل ثبت أن العالي لا يفعل لاجل  
الساقول ولما ثبت أن الله ليس فاعلا بالارادة وقد اتفقوا  
على غنيته وجب تفسيرها بالاطلاق ذلك وأقول ليس  
المقصود من هذه الفصول هو أن كل فاعل بالارادة مستكمل  
بل هو مقدمة في اثبات المقصود والمقصود هو نفي الغرض  
عن فاعل البارئ العالية لان النظام لما كان شتملا على  
الغايات وجب الابتداء بالبادئ الاول وغاياتها  
ووجه التلحق بين الفصول أن الشيخ اختار من فعل  
المبدأ الاول التلحق عليها هذه الثلاثة لانها ما لا يشتر  
غير فيها ومما يشهدا له على نفي الغرض عن فعله وقدم  
الغنى لانه ادل على ذلك ففسر في الفصل الاول واثبت  
المطلوب به وحله في الفصلين بعد ثم قرر الباقيين  
في فصلين بعدها وذكر في الفصل السادس والثامن أن



الفاعل اذا قصد منع الغير وحسن الفعل كان ايضا مستحكما  
ولما كان البيان متناوفاً في المبدأ الاول من المبادئ  
العالية جعل الحكم عاماً ولما كان تحريك الافلاك بحسب  
النظر الظاهر منسوبا اليها مع انه تابع لارادة بين ان المبادئ  
التي كلاً منها فيها هي ليست مما تباشر تحريكها ولما فرغ من  
ذلك ذكر ان نظام الكائنات مع نفي الغرض عن مبادئها  
كيف يصدر عنها وذكر انه موافق لما يعبر عنه بالعناية ثم قال  
الفاضل الشارح بل بعد تهذيبها خطاسة لانه يقال  
ما معنى انه يلزم ان لا يكون غناءً ولا ملكاً ولا جواراً فان عرفت  
انه من فعل ما وجب عليه لم يستحق الذم كان الزام الشيء  
على نفسه فان التالي عين المقدم ولم لا يجوز ان يكون الله  
مستفيداً لاولوية نفسه او دفع المذمة بفعله فان النزاع  
لم يقع الا فيه وان عرفت شيئا آخر فنته فظهر ان المحجة  
خطاسة من باب الطامات اقول هذا يدل على انه في  
تكرار الشيء خطابة وقد قال من قبل ان ذلك خارج عن  
قانون الخطابة والجواب عن قوله ما معنى قوله المباد  
لو فعل بالارادة لم يكن غناءً ان يقال معناه انه لو فعل على  
وجه يستحيل به لم يكن كما لا بد ان كان كما لا يفعل فاف  
الحاصل لا يطلب حصوله وعن قوله لم لا يجوز ان يكون الله  
مستفيداً لاولوية او دفع المذمة ان يقال ان المستفيد  
بشيء لا يكون تاماً ان لم يكن ذلك الشيء والحكم بان هذا اقتضى  
من باب الطامات وليس مغفول الى من نظروا في الكلام  
انصرفت **نتيجه** قد بينت لثان الحركات السماوية

قد يقال

قد يتعلق بارادة ما كلياً وبارادة جزئية ويعلم ان  
ان مبدأ الارادة الكلية المطلقة الاولى يجب ان  
يكون ذاتاً عقلية مفارقة فان كانت مستحكمة  
ليجوز رفضها لم يصحها ففقدت ارادة ما عيشه  
العناية المذكورة وانت تعلم ان المبدأ الكلية ليس ما عيشه  
ويضم على انقطاع او على اتصال بل ان يكون يحصل  
الطبيعة او معلومها او الامور الدائمة لا يجوز ان يقال  
لم يزل حتى لها شيء مقفولاً ثم حصل ولا يجوز ان يقال  
ايضاً لم يزل حاصل او هو مطلوب بل كل كما لا نقاها  
حقيقته ليست جزئية ولا طينية ولا تخيلية وليس في  
العقول الى الاجسام السماوية نسب نفوسنا الى اجسام  
في ان يحصل منها حيوان واحد كما عليه حال الانس  
الواحدة مرتبطة بدته من حيث تمتد لطلب مبادي  
الكامل منه ولو لا هذا لكانا جوهين متباينين واما  
الغناء فهو صاحب ارادة جزئية او صاحب ارادة كلية  
تتعلق بها لئلا يترا من الاستكمال ان كان وفيه سر  
قال الفاضل الشارح الشيخ اثبت العقول في اللفظ  
باربع طرق وهذا الفصل مع اربعة فصول بعد يشتمل  
على الطريقة الاولى واقول انه لم يقصد اثبات العقول  
اول قصد بل قصد بعد نفي العناية عن افعال المبادئ  
العالية ذكر غايات افعال القوى المحركة للافلاك لانه  
من ذلك اثبات العقول فبدأ بقصد بيان ان  
ان المبدأ الفاعل حركة السماء قوة نفسانية غير عقلية

تمام



وهذا الفصل مشترك عليه وتقديره ان نقول قد يتنزه  
الفظ الثالث ان الحركات السماوية متعلقة بالاراديات  
كلية وجزئية ومن ان مبدأ الارادة الكلية المطلقة  
الاولى يعني الارادة التي لا تعلق لها بجزء من التي تتبع  
الارادات الجزئية عن القوى الجسمانية بسببها يجب ان  
يكون ذاتا عقلية متفارقة القوام فان الاجسام وقواها  
لا يتصور بالكمالات فتلك الذات اما ان يكون كماله  
لجوهر بفسطه الذاتية واما ان يكون والاولى المستوي  
بالعقل والثاني هو المستوي بالنفس لكن محل السما لا يجوز  
ان يكون عقل الثالث امور الاول ان العقل المحض لا يحويه  
فقد يكون ارادة شبيهة بالعناية المذكورة وقد تقدر  
في آخر الفظ الثالث ان الحركات السماوية يطلب بارادته ما  
هو احسن واولى والثاني ان المراد الكلي كما ليس مما يتجدد  
ويضم على انقطاع الكمالات المنفصلة او على اتصال  
الكمالات المتصلة بل تكون شيئا واحدا اما موجبة الطبيعة  
او معدومة مادتها واما الامور الدائمة المتشابهة الاحوال  
اعني الحركة المحضة كالعقول لا يجوز ان يقال ان كان في عالم  
يزيل لها شي مقتود ثم حصل انتقال كان حاصله  
وهو حصول طالب بل يكون كالاتها حاضرة حقيقة  
ليست جزئية متغيرة ولا عينية ولا تخيلية لان الظنون  
والتخللات انما يكون بسبب الغواشي الجسمانية وهي مادة  
عنها والحركات السماوية بخلاف ذلك فانه فريد لا يمر  
جزئية بتخللة وتضم على الاتصال وقد يحصل الحركة ما

الحركة

بالحركة ثم بقوتها فاهرب منه والثالث ان الجوهر  
لا يكون مرتبطا بجزء من نفسه فان نفوسنا غير متحدة  
باجسامنا من حيث هي ناقصة بطلب مبادئ الكمال  
منها وقد صارت بذلك متحدة بنا انسانا واحدا ولو لا  
هذا الارتباط لكانا جوهرين متباينين فاذن مبدأ  
الارادة الكلية المطلقة ليس هو نفس السماء واما نفس  
السماء هي اما صاحب ارادة جزئية منقطع في جميعها  
على ما ذهب اليه المشاؤون او صاحب ارادة كلية متفرقة  
وقد تعلقت بالسماء وانبعثت منه صورة منسجمة  
فيها لينال صرام الاستكمال بواسطة جرم السماء  
من الجوهر العقلي المتفارق كما ينال نفوسنا بواسطة  
ابداننا في العقل النعال قوله ان كان اي ان كان صاحب  
ارادة كلية كما وصفنا موجودا للسماء وانما اوردهم  
الافانط لا يلزم به ان يصرح بخلاف النعم على سبيل  
القطع والسر هو ما يعجب القطع بوجوده من النفس  
وهو ان صاحب الارادة الجزئية والكلمة يجب ان  
شيئا واحدا حتى تحصل الارتباط ويتم الحركة المتصلة  
**اشارة** وتبينه ولا يمكن ان يقال ان تحريكها السماء  
لذا هي شغوا في او فغني بل يجب ان يكون اشبه بحركاتنا  
عن عقلنا العلي مبدان يشتر الى غاية الحركة السماوية  
وهي التشبه بالمبادئ العالية التي هي العقول المجردة  
وان جند على وجود تلك المبادئ فنقول قد بين  
ما مر ان القول بالارادة يكون صادرا اما عن تصور



حيا وعن تصور عقل والصادر عن التصور المحسوس يكون  
الذاتي اليه اما جذب ملائم او دفع مناقر فان هذا  
التحرك يكون للذات اما شهواني واما غشبي كافي انواع  
الميوانات واما الصادر عن التصور العقلي فهو كما يصدر  
عن نفس الانسان بحسب عقله العلي وتحريك السماء  
ان يكون للذات شهواني او غشبي لهما اعتقاد بلطم الذي  
ينفعل ويتغير من حال لامة الى حال غير لامة ثم يرجع  
الى الحال اللامة فيلتد او يستقر من محله فيغضب وايضا  
لان كبره الى الذي لا يغلبه على الحق الموجود في الميوانات  
متناهية فاذن هو شبه بحركات الصادرة عن عقلنا  
العلي قوله ولا بد ان يكون المحشوق مختارا بالانتال  
ذاته وحاله وليس بالباقيتهم ما كل تحريك ارادي فتشبه  
بطلبه المريد مختار وجوده على علمه وكل مطلوب مختار  
محبوب ودوام الحركة انما يكون لدوام الطلب الذي يقتضيه  
فقط المحبة الثابتة والمحبة المفطية هي المحشوق فاذن  
لو بدان يكون تحريك السماء لمعشوق ومختار وذلك  
المعشوق يكون اما شيئا غير محصل الذات وجب ان يحصل  
بالحركة والا لكان الطلب طلبا لاشي وهو محال والاشي  
المحصل بالحركة يكون اينا او وضع او كيفا او كما او ما بها  
من كالات بلطم وحينئذ انما يكون بالحركة لينا الذات  
المعشوق وان كان المعشوق محصل الذات والحركة لا  
تتوجه حصول حال المحرك فاما ان يكون تلك الحال  
حالا من المعشوق كرامة او مواناة او ملاقة لم تكن

حاصلة

حاصلة فحصلت بالحركة وح يكون الحركة لينا حالا  
من المعشوق واما ان لا يكون تلك الحال حالا لينة  
وجب ان يكون بالحركة ما تناسب اما ذات المعشوق  
او حالا من احواله ولا فاما مدخل المعشوق في العرض  
من الحركة وح لا يكون بالحركة حركة لاجل هذا خلف  
فاذن يكون هذا القسم لاجل حال شبه ذات المعشوق  
او حاله وظهر من ذلك ان تحريك السماء الذي كان  
لمعشوق اعلى اما ان يكون لان ينال ذاته وحاله او  
ما يشبهها قوله لو كان الاول لوقف اذا نال او  
طلب الحال وكذلك لو كان لطلب نيل الشبه من  
حيث يستقر فهو ليل شبه لا يستقر اي ولو كان  
المعشوق ما ينال التحريك ذاته او حاله منه وبالجملة  
يكون من كالات المحرك التي لا يكون حاصله فيه  
لكن لا يحصل اما ان يكون وقاما او لا يحصل الا بافا  
حصل وقاما وجب ان يقع التحريك عند حصوله  
وان لم يحصل ايدا وكان المحرك يطلبه ايدا فهو  
طالب للحال والارادة المتباعدة عن ارادة كلية متوجهة  
بها جوهر فاقول مجرد عن الغواشي المادية يستحيل ان  
يكون نحو شي محال فاذن المعشوق ليس من كالات  
المحرك ولا ما يحصل بالحركة ذاته او حاله بل هو شي  
تحصل الذات خارجا عنه وليس من شأنه ان ينال  
وظهر ان المحرك انما يريد نيل الشبه به ثم لا عاقل اما ان  
يكون تحريكه ليل شبه لا يستقر والاول محال لا يقتضي



عود القسرين المذكورين اعني الوقوف عند النبل و  
طلب الحال متقاربان يكون الحركة لشيء لا يستقر  
قوله فلا يزال بحاله الا على تعاقب شبيهه المنقطع  
الدائم وذلك اذا كان المتبدل بالعدد يستبقى نوعه بالتعا  
ق و يكون كل عدد يقفون على القوة تكون له خروج بالفعل  
لا بحاله ولنوعه او لصنفه حفظ بالتعاقب اعني لا يزال  
الشبه بحاله اذ هو غير مستقر الا على تعاقب شبيهه  
المنقطع الحاصل من الحركة الدائم بانصالة وذلك اذا كان  
المتبدل من الجزئيات الغير المتارة بالعدد ويستقر  
بالتعاقب وكل عدد يقفون ما هو بالقوة تكون له خروج  
الى الفعل حين انتهائها التواتر الى لا بحاله ولنوعه او صنفه  
حفظ بالتعاقب والشبه انما يكون بذلك اليان  
دون ذلك المتصم قوله فيكون المتيقن تشبها  
بالامور التي بالفعل من حيث براتها عن القوة  
عنه الخضر القاض من حيث هو شبيهه بالعالى لا من  
هو قاضه على السافل فيكون المشوق بمعنى محرك  
السما مشبهها بنحو ما من التشبه وفي بعض النسخ  
فيكون المشوق بفتح الواو وشبهها ما اعني يكون الله  
مشوق التحرك هو يشبهها بالامور التي بالفعل  
يعني المشوق وهو العقل من حيث براتها عن القوة  
رايها عنها الخضر الناضى في حال كونه راضعا عنه  
الحزن من حيث هو تشبهه بالعالى اعني مقصود المقصد  
الاول هو التشبه من حيث البراة عن القوة واما

بالفصل

بالفصل الثاني فان رشح عند الخيزر حال التشبه كما رشح  
عن معشوقة وفي لفظه رشح استعارة لطفه وموان  
الخيزر لا يفيض عن الحركة بالذات بل يفيض عن الفعل عليه  
ويرشح عنه على تحته قوله وبدأ ذلك في احوال الوضع  
هي هيات فاضة وانما يحرك ما بالقوة منها فيخرج الى  
الفعل ما يمكن من التعاقب يعنى وبدأ ذلك كما ذكر  
يحصل التشبه به يكون في احوال وذلك في الخروج من  
القوة الى الفعل على الاتصال الغير المتارة اعني الحركة لا تقع  
الا في اربع مقولات كما بين في العمى الطبيعي والفلك  
لا يمكن ان يتغير في شئ منها التي هي الكو والكيف و  
الزمان فاذن لا خروج له من القوة الى الفعل الا في  
الوضع وانما قال التي هي هيات فاضة لان الاجرام النيرة  
ينصرف انوارها مثل الاجسام السائلة بحسب اوضاعها  
والهيات ليست بذاتها فاضة لكن لما كانت بعد  
الافاضة وصفها بانها فاضة وانما يجري ما بالقوة  
فيها اعني في السما يجري الفعل ما يمكن من التعاقب و  
لذلك يحصل التشبه فهذا تقرير ما في الكتاب وانا وسم  
الفصل بالاشارة والنية لا اشتراك على بيان غاية الحركة  
الحاوية التي هي التشبه وعلى النية على وجود الجوهر  
التشبه برأى العقل تنبيهه لو كان التشبه به فاضا  
لكان التشبه في جميع السماوية واحدا وهو مختلف  
ولو كان لواحد منها بالآخر تشبه لثابت في المنهاج  
طبيس كذلك الا في قليل يرشد التشبه على كثره العقول



المقول الفارقة واعلم ان المتكلمين الاول قد اشار في  
بعض اقواله الى ان التشبيه في تعليم شيء واحد هو العلم الاول  
وقد اشار في مواضع اخرى الى ان كل ذلك قد خصه بمقتضى  
تشبيه ذلك الفلك به فبه الشيخ في هذا الفصل انها  
كثيرة وسند كرويجه في كونه واحدا في الفصل الذي يتلو  
ونقر الكلام ان التشبيه به لو كان واحدا لكان التشبيه  
في جميع الاجرام السماوية واحدا وذلك لان الجسم من  
حيث هو جسم لا يتغير حركة الى جهة معينة ولا وصف  
معينا وليس الا فلان طبائع تتغير وضعا معينا ولا كان  
التقاربه بالقسمة ولا جهة معينة فان وجد كل جزء  
من اجزاء الفلك على نسبة محتملة وطبيعة الفلك المتغيرة  
لتنشأ به اجزائه واحواله ونفوسها ايضا لا يجوز ان يكون  
طبيعتها تتبدل تلك الجهة او الوضع الا ان يكون العرض  
في الحركة محصيا بذلك لان الزيادة تبع للعرض والعرض  
تبع للزيادة فاذن السبب اختلاف العرض ولم يزد  
من ذلك اختلاف ما بدأ بها التشبيه بها واعلم ان  
بعض المتكلمين في الاسلامين وغيرهم ذهبوا الى  
ان التشبيه به هو الجسم وكل ذلك ساقط لتشبيهه بمحيط  
به على اساس ان يانه الشيخ اطلق ذلك بانه يقتضي  
تشابه الحركات في الجهات والاقطاب وان اوجب  
قصورا فانما يوجب ضعف التشبيه عن التشبيه التام لا  
مخالفة وليس التشابه موجودا الا في قليل نفعي في المثال  
فذلك البروج غير مثل القرانها تشبه فلك البروج في الحركات

والاقطاب

والاقطاب واعتراض الفاضل الشارح بان تشبه  
الفلك بالقطر هو بان يستخرج كماله الا ان يقتصر الى  
الفعل كما في العقل وهذا معنى مشترك بين العقل  
وليس لما به امتياز كل عقل عن آخر مدخل في ذلك فاذن  
التشبيه به شيء واحد والجواب ان خروج الكمالات  
الى الفعل امر كلي لا يمكن ان يصير غاية لحركات جريئة بل  
ان يكون غايات الحركات الجزئية امورا جزئية بل هي ما لها  
المعنى الكلي وتلك الامور وان كان اختلاف الحركات  
قد دل لنا على ان اثنائها فليس لنا الى معرفة ما هياتها  
المختلفة طريق عام يجرى بيانه قال ومحمّل ان يكون  
سبب اختلاف حركاتها هو اختلاف هيولياتها  
بالمادية كما جرى بيانه فلا يكون كل هيولى قابلة للحركة  
خاصة والجواب عنه مضافا الى امر ان ذلك يقتضي  
كون الحركة المستندة طبيعية وقد مر منه **وهو تشبيه**  
ذهب قوم الى ان التشبيه به واحد فقط وان الحركات كان  
بحر فيها ان يكون متشابهة ولكنها لما كان سواها  
ان يتحرك الى اى جهة اتفقت في ان العرض للحركة ثم كان  
لها ان تطلب الحركة على هيئة نفاعلة لم يجب وان لم تكن  
الحركة في اصلها لذلك جمعت بين الحركة لما استند على  
الحركة من العرض وبين جعلها على هيئة نفاعلة ومحمّل  
لوجاز ان يتوخى بهيئة الحركة نفع الساقط لجواز ان يتوخى  
بالحركة ذلك ايضا وكان لقائل ان يقول لما كان لها  
ان يتحرك وتكون سواها لايها الا ان مثل احدى الحركات



ثم ان كان يتحرك لنفع السافل اختار يتبل اذا كان  
 الاصل انها لا تعمل لاجل السافل انما تطلب شيئا  
 عاليا فبقعه نفع جسم ان يكون هذه الحركة لذلك  
 قال الشيخ في سائر كتب ان قوما لما سمعوا طاهرا  
 قول الاسكندر اذ يقول ان الاختلاف في هذه الحركة  
 وجهات تشبه ان يكون للصائفة بالامور الكائنة في  
 التي تحت كرم الفرق كما نوا سمعوا ايضا وعلو القياس  
 ان حركات السماويات لا يجوز ان يكون لاجل شيء غير  
 ذواتها ولا يجوز ان يكون لاجل معلولاتها ارادوا ان  
 يجمعوا بين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليست لاجل  
 ما تحت الفرق ولكن للشبه بالحركة المحض والشوق اليه  
 وان اختلاف الحركات كان لثقل ما يكون لاجل  
 منها في عالم الكون والفساد اختلافا ينظم به بقاء  
 الانواع كما ان رجلا اختار الواراد ان يمشي في حاجة  
 ست موضع واعتزله طريقا من احداهما حتى يوصل  
 الى الموضع الذي فيه قضا وطوره والاخر يضيف  
 الى ذلك اتصال نفع الى مستحق وجب من حكم خيريته  
 ان نقصد الطريق الثاني وان لم يكن حركته لاجل نفع  
 غيره بل لاجل ذاته قالوا وكذلك حركة كل فلك ليس في  
 على كماله الاخير انما لكن الحركة لهذه الجهة وهذه السرعة  
 لنفع غيره فهذا نفع هذا الوهم ثم قال في القاطع او  
 ما يقول المولود انما ان يمكن ان يخلد الاجرام السماوية  
 في حركاتها قصدا لاجل شيء معلول ويكون ذلك

النقص

النقص في اختيار الجهة فممكن ان يحدث ذلك ويعم  
 نفس الحركة حتى يقول قائل ان السكون كان يتم لها  
 به جبر يحصلها والحركة كانت لا يضرها في الوجود  
 لنفع غيرها ولم يكن احدهما اسهل عليها من الثاني او  
 اعتبر باختارها لا نفع وان كانت العلة المانعة عن  
 حركتها لنفع الغير استحالة قصدها فلا لاجل الغير  
 المعلول فلهذه العلة سواها في نفس قصد اختيار الجهة  
 وان لم يمنع من الجهة العلة قصد اختيار الجهة لم يصد  
 الحركة فذلك الحال في قصد السرعة والبطء قال وذلك  
 لان كل قصد يكون من اجل المقصود فهو انقص وجودا من  
 المقصود لان كل ما من اجله شيء اخر فهو اقل وجودا من  
 ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكل من الشيء الا هذا  
 ما قاله الشيخ في هذا الموضع وهو واضح قال الفاضل  
 الشارح المعارض بالسكون غير واردة لان الحركة  
 مستخرج الكالات من القوة الى الفعل بخلاف السكون  
 فاذا كان المقصود هو استخراجها كان حاصلها لكل  
 الحركات وكان الكل بالنسبة اليه على السواء ولم يكن  
 حاصلها بالسكون فلا جرم لم يكن الحركة والسكون بالنسبة  
 الى عرضه على السواء واقول ليس مراد الشيخ بخير  
 السكون على المثال مع تسليم ما ذهبوا اليه من القول  
 بانه مطلقت التشبه بل مراد به بيان ضعف ما تنسك به النعم  
 من الفرق بين اصل الحركة باختلاف هيئاتها وان القصد  
 بمثل ذلك في جعل اصل الحركة لاجل نفع الغير ممكن وذلك



على بقدر كون الحركة والسكون بالنسبة الى الفلك على  
السواء فالعلة الالعية الى اسناد اصل الحركة الى التشبه  
هو عينها داعية الى اسنادها الى مثل ذلك قوله  
واذا كان كذلك وقع الاختلاف من سبب متقدم  
على ما يقع الاختلاف من النفع فاذا في التشبه بها  
مختلفة بالعلة اي اذا كان الفلك غير متحرك لا حركيا  
تحت وقع الاختلاف بسبب متقدم على ما يتاخر عن  
الاختلاف وهو نفع ما تحت الفلك من صرح بالمتقدم  
وهو كون التشبه بها اسوأ كنه قوله وان جان  
ان يكون التشبه به الاول واحدا ولا حركيا تشابهت  
الحركات في انهادورة هذا اشارة الى ما ذكره هو  
قول الفيلسوف الاول ان التشبه به واحد الفلك الشيخ  
على ان ذلك هو التشبه به الابلع يعني العلة الاولى  
واعترض الفاضل الشارح عليه بان ذلك الواحد  
ان كان تشبهها به من حيث هو ذلك الواحد لزم  
تشابه الحركات وان لم يكن تشبهها به بل كان التشبه  
به غير او شاملا كجائده ومن غير لم يكن تشبهها به  
وايضا تعليل الحركة الدورية بذلك لما يجوز لوضع على  
الافلاك غيرها اما اذا كان السكون والحركة المسبقة  
متعين عليها كانت الحركة الدورية واجبة لها الفاعل  
تعليلها يكون التشبه به واحدا بطل والجواب  
عن الاول ان التشبه به علة ما وجد للحركة وان لم يكن  
علة فاعلية لها والعلة قد يكون بعيدة وقد يكون قريبة

تأ

وكذلك

وكذلك التشبه به وايضا كون التشبه القريب بحيث  
يمكن ان تشبه به لا يمكن ان يتصوره الا بعد وجوده  
من العلة الاولى فاذا لم يكن تشبهها به الا بعد اعتبار  
العلة الاولى ولا بعد ان يكون استدارة الحركة التشبه  
سببا لاعتبار العلة الاولى وما به يتاخر كل حركة عن غيرها  
لا اعتبار ذلك المعلوم الذي هو موجود خاص والمجواب  
عن الثاني ان الحركة متع ان يكون لشيء واجب لذاته لان  
المستقر لا يجب له ثابت فاذا لم يكن للافلاك ليست  
محسوسة وانما لا يجب لشيء آخر هو التشبه واذا جاز  
ان يكون نفس الحركة محسوسة لشيء آخر لا يجب ذلك الفلك  
فان يكون استدراستها التي هي هيئة تابعة لها بسبب  
اخر اولي **قاعدة** **بمعنى** **بمعنى** لان ليس لك ان تحلف نفسك  
اصابة كنه هذا التشبه بعد ان تعرف بالحركة فان قوى  
البشر وهم في عالم الغربة قاصرة عن اكتناه ما دون  
هذا فكيف عن هذا وجوده انه اذا كان المحرك يريد  
تشبهها يريد منه على التحد والامر ان تعرض منه في بدنه  
انفعال يليق بذلك التشبه من طلب الدعاء كما تعرض  
في بدنه انفعالات تتبع انفعال نفسك وانت اذا  
طلبت الحق بالمجاهدة فيه فيما لاح لك من فاضل  
فاجتهد واعلم كيف يمكن ذلك وانما يكون هيئة  
تشبه الانعالات لاعقلية صرفة وان كانت خيالات  
عن عقلية صرفة محسوسة استدراستها تلك القوة الحسية  
وانت عند تلويح المعقولات في نفسك صبيحة كناية



لها من خيالكم بحسب استعدادكم ودرجاتكم في الحركة  
من بدلك ثم ان شئتم ضربا آخر من البيان متبادرا  
لما كان فيه فاسمع قد سبق ما مر من ان تلك القوة  
تخرج بتحركها او ضاعه من القوة الى الفعل طلبا  
للكمال الا ليق به والاضاع الخارجة الى الفعل وان  
كالات ما كنشها تكون كالات بالقياس الى الجسم كالات  
الى محركه فالكمال لا يلق بالحرك هو تشبه بدهاء في صير  
برأ من القوة لكن الكمال والنسبة لمران بقان على شئ  
مختلفة لطفاً بالمشيكل وقوع اللوام فاذن هنا  
شئ ما يحصل كحرك كل ذلك بالتحريك يقع عليه باعتبار  
مقياس الى الحرك اسم الكمال وباعتباره مقياس الى البداء  
المفارق اسم النسبة والشئ ذكر في هذا الفصل انك بعد  
ان عرفت وجود تلك الاشياء بالاحمال فليترك التحليل  
نفسك تصور ما هي انما المختلفة بالتفصيل فان القوة  
البشرية المنة بالقوة العقلية قاصرة عن تصور  
ماهية ما هو اقرب اليها منها مثلا كما هي كثر من  
كالات النفس الحيوانية بالتفصيل فكيف هذا ثم اشار  
الى ذلك بما يراد الاستبصار في تصور كيفية صفة  
عن الشئ المتصور بصورة عقلية واورد لذلك ما لا  
وهو ان القوة الخيالية في الانسان التي هي البداء الاول  
لحركته بدنه لا يتعطل عند ايمان نفسه بالتأطير في  
افكارها العقلية بل تتألف فيها صورة خيالية يحكي  
تلك الافكار نوعا من الحركات وكثيرا ما يعرف بالبداء

من تلك الصور انفعالات تابعة لانفعالات النفس  
كما فطر اب بعد اودهشة او سكون او غير ذلك  
فما هذه هذه الامور والاشياء ان يعرض لجزم  
الفعل انفعالات يستمر تابع لانفعالات يحصل في صورته  
ويجري مجرى خيالاتها في انفعالاتها عن الانفعالات  
لنفسه من تصور كالات بداءه المفارق للخاصة  
له بالفعل وهذا المعنى كون نفس الفلك مجردة عاقلة  
بدلتها محركة للفلك بتوسط صورة حيوانية متباعدة  
عنها منطبعة في الفلك كنفوسنا الناطقة بعينها  
فاشار الشيخ الى ذلك بقوله وانت اذا طبلت الحق  
بالحادثة اى الجهد في التأمل والارتاض بالتدبر  
لا بالتقليد عن جمهور المشايخ وما لاح لك سرهم  
تجرد النفس الفلكية واحم بعلم ما اطلعت على احوال  
نفسك خفي قبل ان تعرف احوال النفس الفلكية  
فاجتهد وما في الفصل ظاهر ومنها قد تم كلامه في  
غايات احوال النفس الفلكية لكن لما كان ذلك  
مستقلا على اثبات عقول فعالة هو ما دى تلك  
الغايات اكد اثبات العقول بضرب آخر من البيان  
وذلك هو وجه مناسبة ما ياتي من الكلام لما قبله  
**تنبيه** القوة قد يكون على احوال متناهية متناهية  
تحريك القوة التي للسما ثم يسمى الاول متناهية  
غير متناهية وان كانا قد بقا لان لغز العنصرين  
النهاية واللا نهاية من الاعراض الذاتية التي خلق

القوة التي للبدن وتلك  
على احوال غير متناهية



الكم للثابت ولحق كماله والشيء متعلق به كسب تلك  
الكية فتشاهد ما يعض لكم المتصل وهو تباين المتلازم  
تأهيه ومنها ما يعض لكم المتصل وهو تباين العدد  
ولا تأهيه والمتلازم نفسه كما يمكن فرض كنهية في  
الزمانية ولا نهية المتلازم حتى تزيد الاتصال وقد يكون  
فرض كنهية في الانتقال كنهية الأعداد على ما  
المتصل والشيء الذي لم يتلازم كالجسم أو عدد كالعقل في  
النهية واللا نهية فيه ظاهر لما الشيء الذي يتعلق به  
دو مقدار أو عدد كالتوى التي يصدر عنها عمل تصرف في زمان  
أو حال متوالية لها عدد فرض نهية واللا نهية فيه يكون  
موجب مقدار ذلك العمل أو عدد تلك الحال والذي يحسب  
المقدار يكون ما مع فرض وحدة العمل وانصال زمانه  
أو مع فرض الاتصال في العمل نفسه كما من حيث يقتضيه  
أو كنهية فالتوى بهذه الاعتبارات يكون كنهية أصناف  
الاول قوى يفرض صدور عمل واحد منها في زمانه مختلف  
ولاحالة يكون التي زمانها أقل شدة قوة من التي زمانها  
أكثر ويجب من ذلك أن يقع على غير المتأهية كنهية في زمانها  
والثاني قوى يفرض صدور عمل يستلزم الاتصال في  
مختلفة كنهية مختلف زمانه حركات سهايم في الهواء  
ولاحالة يكون التي زمانها أكثر اقوى من التي زمانها أقل  
ويجب من ذلك أن يقع على غير المتأهية في زمان غير متناه  
والثالث قوى يفرض صدور أعمال متوالية عنها غير متناه  
كزمانه مختلف عدد منهم ولا يصدر عنها عدد أكثر اقوى

من التي

من التي يصدر عنها عدد أقل ويجب من ذلك أن يكون  
غير المتأهية عدد غير متناه فالأختلاف الأول والثاني  
والثاني المدة والثالث بالعدد والآخر ذلك فتنبه  
به الشيء وهذا الفصل على كنهية انصاف القوى بالمتناهي  
واللا نهية يتلوا بالجمال وكان ملامه ما يختلف في النهاية  
واللا نهية بحسب المدة والعدد فقط ولذلك مثل  
بالمدة التي تحرك حركة متناهية بحسبها وبالمدة التي  
تحرك حركة غير متناهية بحسبها وذكر أن المتناهي وغيره  
المتناهي بقالان للتوى بأحد هذين الاعتبارين مع  
انها قايمة لان غير المعين يعني بقالان لكم أو لهما  
ذوكم **أشارة** الحركات التي تفعل حدود ونقط هي  
التي يقع بها البلوغ والوصول موصلا بالانفصال فان  
الانفصال ليس مثل المفارقة والحركة وغير ذلك لا يقع  
في آن ثم انه يزول عنه كونه موصلا في جميع زمان مفارقة  
المتحرك للحد ويكون مبرورته عن موصلا دفعة وان  
زمانا لا يكون الشيء مفارقة وتحركا ولا أن الذي يصير  
فيه غير موصلا دفعة غير أن الذي صار فيه موصلا  
دفعة وبينهما زمان كان فيه موصلا وهو زمان السكون  
لما لا يريد بيان استيعاق اتصال الحركات المختلفة  
بعضها بعض من غير أن يقع بينها سكوات لتبين به  
أن الحركة التي هي علت الزمان وضعية دورية واعلم  
أن القدماء اختلفوا في هذه المسئلة فذهب المعلم  
الاول وأصحابه إلى إثبات هذا السكون وذهب أفاضلهم



ومن تبعه الى غيره ولكل واحد من الذين حجج منا قصدا  
والحجة الشهيرة لشيئته ان التحرك الى الحد بان الفعل الثاني  
واصل الدرف ان غمنا اذا تحرك عنه فالحد يصير مقارنا  
او يباين له بعد ان كان وصلا ايضا في ان وكونه مقارنا  
الآتين لان ذلك يقتضي كون ذلك التحرك فيه واصل  
ساياما فاذن مما تغاير ان وكونه سالي اثنين من  
غير تحلل زمان بينهما لا من ابطال القول بالاجزاء التي  
لا يتجوز فاذن بينهما زمان والتحرك المذكور وكونه ان يكون  
في ذلك الزمان متحركا لانه ليس متحركا في ذلك الحد وكونه  
عنه فاذن هو ساكن وهذا المحجة ضعيفة لانها يعينها  
قائمة في الحد والفرصة في المسافات المقصلة التي  
تقطعها حركة واحدة وقد ابطالها الشيخ في الشفا بان  
قال يباين التحرك للحد التي هي حركة عنه اما تقع في زمان  
كل حركة فان غمنا بان المباشرة طرف زمان المباشرة فليس  
يتمتع ان يكون ذلك لان هو عينه ان الوصول لا يطرأ  
للمحركة عن ذلك الحد وطرف الحركة يجوز ان يكون شيئا ليس  
فيه حركة وان غمنا به انا صديق فيه الحكم على المحجة الثانية  
سايان فهو ان مغاير لذلك لانه وكونه بين الاثنين  
زمان ولكن لا يكون التحرك المذكور ساكنا في ذلك الزمان  
بل يكون قاطعا ما يقع بين الحد المذكور وبين الموضع  
المباين لذلك الحد قال وكذلك اورد وبذلك لفظة  
المباشرة لا ماسة فانه يجوز ان يكون طرف زمان اللامع  
ماسة ثم اقام المحجة عاذا ذلك بان الحركة الوصول الى الحد المذكور

انما يصلح

انما يصلح عن علة موجبة يسمى باعتبار كونها مارة بالتحرك  
عن حد ما مقترنة له الى حد اخر سلا وتلك العلة هي علة  
وصول التحرك الى الحد المذكور لكن لا يسمى باعتبار الاصل  
سلا فاذن هو موجب ان الوصول والميل من الامور التي  
يوجد في ان وليس من الامور التي لا يوجد الا في زمان  
كالحركة واما المباشرة فلا يحدث الا بعد وجود ميل بان  
يحدث ايضا في ان وسبق زمانا ما وكونه يكون لان الذي  
حدث فيه الميل الثاني هو ان الوصول لاستماع اجتماع  
سلسلتي مختلفتين في جسم واحد كما مر فاذن بين الاثنين  
زمان يكون الجسم فيه عديم الميل وسبب عدم الميل  
يكون ساكنا وبعد تقرير هذه المقدمات يعود الى تقرير  
المتن فنقول الشيخ عبر عن الحركات المختلفة بالتي تفعل  
حدودا ونقطا والحداد من النقطة فان كل نقطة  
حده لا يتعكس ويحجم الحركات المختلفة بفعل حدودا  
مثلا الحركة في الكيف اذا كانت متوجهة الى غاية ما تم  
بالجود عنها فانها انما ينتهي الى حد ما غير جودها في  
قد فعلت ذلك الحد وانما اورد النقطة بعد ذكر الجود  
لان البيان في الحركات لا يباينة المختلفة التي تفعل  
هي فقط زوايا الانعطاف والرجوع تكون سهلا  
او وضع وانما وصف تلك الحركات بانها هي التي تقع بها  
الوصول والبلوغ لان الحركة المتوجهة الى حد ما انما  
تقطع بالوصول اليه بالحركة التي تقع بها وصول الفعل  
في منقطعة والحركة الواحدة التي لا منقطع لا تقع بها



وصول الابل بالفض وانما ذكر المتحرك الموصل بقوله عند  
متحرك موصل لان الحجة العتقة عليها عند في الفلسفة  
على انتفاع اجتماع المحركين المختلفين اعني اليدين ولم  
يسم المتحرك الموصل بالليل لانه انما يسمى موصلا باعتبار  
كاهل وانما وصفه بالمتحرك لانه يكون في ان الموصل موصلا  
بالفعل المستدل بذلك على وجوده في ذلك لانه اذا اشار  
الى المكان وجوده فان بقوله فان الاتصال ليس مثل  
المفارقة والحركة وعقد ذلك مما لا تنفع في ان ثابت بعد  
ذلك لانه الثاني بقوله انه نزول عنه كونه موصلا الى  
قوله لا يكون الشيء مفارقة متحركا وانما قال نزول عن المتحرك  
كونه موصلا مع ان المتحرك القريب اعني اليدين الاول يكون  
باقيا عند مفارقة المتحرك للحد لانه المتحرك الاصل  
الذي نبعت اليدين عنه اعني الطبيعة والاداء او العتقة  
القاسرة بما يكون باقيا ونزول عنه ما هو بسببه كان  
محكما وهو اشار بقوله في جميع زمان مفارقة المتحرك للحد  
الى ان الزوال المذكور انما يكون في جميع ذلك الزمان  
واشار بقوله ويكون صدوره في موصلا دفعة وان لم يكن  
زمانا الى وجود الزوال في المكان الذي هو موصلا ذلك الزمان  
وذلك لان الشيء اذا كان موصلا في زمان ثم صار متحركا  
في زمان آخر فلا بد من اتصال بين الزمانين ولا يجوز ان  
يكون الشيء في ذلك الزمان لا موصلا ولا غير موصلا لا انتفاع  
خلو عن التقييد ولا يجوز ان يكون موصلا لان كل  
الوجود بالمرء عليه امر معلوم فانه لا ينفصل والوارد ان

بالوصف

ما يوجد في ان كان لا محالة موجودا في المكان الفاصل  
وكان الاتصال الذي هو معلوم ايضا حاصل ايضا  
سعة وانما يذكر المتحرك الثاني اعني الوارد المتحد لان الحجة  
تتمش في غير ذلك فان اليدين المختلفين ليسا متبعي  
الاجتماع لذاتهما بل لان كل واحد منهما يستلزم علمه عن  
ولما كان وجود اليدين في متبوع الاجتماع مع علمه عن  
بذلك عدم المعنى عن ذكر وجود اليدين الثاني ثم اشار الى  
تغيير الامرين بقوله لان الذي فيه يصير غير موصلا دفعة  
غير لان الذي صار فيه موصلا دفعة واشار الى وجود  
وتنوع زمان بين الامرين بقوله وبينهما زمان كان في موصلا  
وذلك لان الميل الثاني لم يتجدد فيه بعد وانما قال زمان  
المكون لا محالة لان سبب الحركة اعني اليدين معلومان  
ومهما قدم الحجة يقال الفاضل الشارح انها مبنية  
على استحالة توالي الامكان وفيه اشكال وهو ان عدم  
الامكان يكون اساطير التدريج او دفعة والاول باطلا والآخر  
لصارا لكان زمانيا والثاني يستغنى ان يكون ان عدمه مقبلا  
بان وجوده فليزم توالي الامرين قال واجاب عن في  
الشفاهان قولكم عدم الامكان ان يكون على التدريج او  
دفعة بتقسيم غير متصغر من هناك قسما ثالثا ان يكون عدمه  
في جميع الزمان الذي بعده فلو قال السائل ليس المتبوع  
استمرار عدم ذلك لان حتى يقال انه في جميع الزمان الذي  
بعده بل عن ابتداء عدمه ومعلوم ان ذلك ليس في جميع  
الزمان الذي بعده وكان جوابه ان ابتداء الزمان الذي



هو في جميع معلوم ليس اما ابا خرا بل غير ذلك لان لا يتصور  
 ان يتصف الشيء بصفته في زمان ويكون في الزمان الذي  
 هو طرف ذلك الزمان على خلاف تلك الصفة قال  
 هذا بقدر كلام الشيخ والاشكال في عليه من وجهين  
 الاول ان حصول الشيء او عدمه على التدريج غير معقول لان  
 زمان الحصول محتمل الانقسام ففي الجزء الاول منه مثلاً  
 ان يحصل شيء لم يكن الحصول في كل ذلك الزمان بل في بعضه  
 وقد قيل في كل هذا خلف وان حصل شيء وكان الحاصل  
 هو الذي يتحصل في الجزء الثاني بعينه كان ذلك الشيء في  
 الجزء الاول موجوداً معه ما معاً وهو محال وان كان عين  
 لم يكن الشيء يحصل في ازمته دون اطرافها كما لا يجوز  
 الا في اطراف الازمنة ولا يمكن منطبقه على ازمته  
 فما اذن ما يوجد في الازمنة وفي اطرافها والفاصل  
 توهم ان الشيخ انما اورد الحجج المشهورة في الكتاب ولذلك  
 لم يحسن ايرادها بعد ترميقها في الشفا والاشكال  
 ان الشيخ لم يوصل الحجج المشهورة استعمال بقدره على ذكر الحرك  
 الموصل واثارة الى وجوده في ان الماسة وسبب ترميق هذا  
 هذا الفاضل هو ان الشيخ لم يقرض لذلك السبب بل  
 اعترض على ذكر معلوله وهو زوال السببية عن السبب  
 الاول ثم ان الفاضل الشارح اعترض على هذه الحجة  
 بانكار وجود المبدأ او لا ثم بانكار اجتماع سببين مختلفين  
 دفعه ثانياً ثم تجوز وجودهما في زمانين مختلفين بفضل  
 بينهما ان واحد لا يوجد فيه اما احدهما او كلاهما وفيما

من الكلام

ضعية

من الكلام في كل واحد من هذه المواضع كفاية في قوله  
 فكر حركة في مسافة ينتهي الى حد ينتهي كما سكون فيكون  
 غير الحركة التي بها يستحفظ الزمان اتصالاً بالحركة الو  
 هي التي يستحفظ بها الزمان وهي الدورية لما فرغ من  
 اثبات السكون من الحركتين المختلفتين شرع في المط  
 من ذلك وهو بيان ان الحركة الحافظة للزمان دورية  
 وتقدير ان كل حركة في مسافة ينتهي تلك المسافة الى حد  
 ينتهي تلك الحركة الى سكون لما تقدم في غير الحركة الحافظة  
 للزمان لان الزمان الذي هو مقدار الحركة على امره الاول  
 ولا آخر كما مضى بانه فالحركة التي هي مقدارها محسبان  
 لا يكون لها اول ولا آخر لكن الحركات التي تختلف يكون  
 اما مستقيمة واما مستديرة كما سبق بيانها والمستقيمة  
 كما يمكن ان يتصل دائماً للوجوب تها في المسافات المستقيمة  
 فاذا هي وضعية دورية واعلم ان القائلين بنفي السكون  
 من الحركات المختلفة يستندون الزمان اتصالاً بالحركة  
 المستديرة دون غيرها لاستماع اتصال الحركات المختلفة  
 بعضها ببعض بحيث يصير المجموع حركة واحدة والزمان  
 اذ هو شيء واحد متصل بحسبان يكون مستنداً الى ما هو متصل  
 في الاتصال الواحد في فان الحركة الواحدة الحافظة للزمان  
 متصلة دائماً ولا حركة متصلة دائماً سوى الدورية وقيل  
 ظهرت ذلك ان هذا المطلوب لا ينفك الى اثبات السكون  
 المذكور كل الافتقار **فان** انما يجب ان يقال ان  
 غير موصل ولا يجب ان يقال ما يتلون صار مغايراً



لان الحركة والمعارفة التي هي الحركة منسوبة الى ما يحرك عنه  
 ليس يقع دفعة ولا منها ما هو اول حركة ومعارفة وان  
 يزول كونه موصلا واقع دفعة هذه الفاعلة مستقلة  
 بالفصل المتقدم وهو ان المحرك يقولون في حجة التي  
 حكيناها عنهم اعني التي فيها الشيخ عند اثبات  
 الا ان الثاني ان المتحرك يصير بعد الوصول مقارنا وقد  
 رد عليهم من ينافيهم في مطلقهم بان المعارضة عبارة  
 عن الحركة منسوبة الى ما يتحرك عنه والحركة ليست تقع  
 دفعة بل في زمان **ولا** يوجد فيها شيء هو اولها لان  
 جزء يوجد منها فانه ينقسم ايضا الى اجزاء يستلزم بعضها  
 على بعض وهكذا حال المعارضة وما يشبهها فاذا كان  
 يصح ان يقال صار المتحرك مقارنا او مائنا في ان لم  
 يجان يقال ان المحرك صار غير موصلا بعد ما كان  
 او زال عنه كونه موصلا في ان فان كون الشيء غير  
 قد يقع في ان كما يقع في زمان وما ذكره الشيخ في  
 الشفا وهو ان المحجة المشهورة لا يصير محجة في ان بل  
 لفظة المسألة باللامامة في غير شاف لقوله هذا  
 لان تلك المحجة في نفسها ضعيفة والحج التي يكون  
 ضا دها من جهة المعنى لا يصير صحيحة بتبدل الفا  
 تبدل لا غير مؤثر في المعنى واما الحج الصحيحة فبما توهم  
 ضا د ان لم يكن الفاظها مطابقة لما فيها الصحيحة  
 فهذه ما يمكن ان يقال في تقرير هذه المسئلة **فان**  
 فالحركة التي يجب ان تطلب حال القوة عليها من

هي غير متناهية هي الدورية قد مر في الفصل الاول  
 من النصول الثلاثة الماضية ان القوة التي لا نهاية لها  
 هي التي يكون على حال او حركات غير متناهية وتبين  
 في النصول الاخيرة ان الحركة الغير المتناهية هي الدورية  
 فاذا ان الحركة التي يجب ان تعرف حال القوة عليها من  
 حيث هي غير متناهية هي الدورية كما غير لما كان هذا  
 الحكم فاعلم ان مقدم جعل هذا الفصل تدنياله وقد ظهر  
 هذا الفصل ايضا انه يريد بالنهاية القوة لا نهايتها  
 بحسب المدة او العدد **اشار** اعلم انه لا يجوز ان يكون  
 جسم متناهما فاذا حركت بقوة جسم امان من هذا يقرب  
 حركات لا يتناهية في القوة ثم وضعنا ان حرك احد من  
 ذلك الجسم بتلك القوة فيجب ان يحرك اكثر من ذلك  
 المبدأ المفروض فيقع الزيادة التي في القوة في الجانب  
 الآخر فيصير الجانب الآخر متناهما من هذا حال يريد  
 بيان امتناع كون القوى الجسمانية غير متناهية واعلم  
 ان القوة الغير المتناهية لو كانت جسمانية وحركت جساما  
 فلا غلو لسان ان يكون يحركها لذلك الجسم بالقسر وبالطبع  
 سانه اما ان يكون محال لتلك القوة او يكون والتمسات  
 محال ان اما الاول فلا يشتمل عليه هذا الفصل واما الثاني  
 فلا يشتمل عليه اربعة فصول بعد فتوله لا يجوز ان يكون  
 جسم ذو قوة غير متناهية حرك جساما ثم اشارة الى ضا د  
 القسم الاول والمحنة علم ان الجسم لا يمكن ان يكون لا متنا  
 وذلك لما مر من وجوب تناهي الاعداد فاذا حرك جسم بقوة



جسم آخر من مبدأ مفروض حركات لانهاية لها  
 الاستدلال الثاني وحسب العدة في القوة فان غير المتساوية  
 لا يخرج الى العمل ثم فرضنا ان ذلك الجسم المحرك تحرك  
 جسم آخر من مبدأ مفروض حركات لانهاية لها بحسب  
 الاستدلال الثاني وحسب العدة في القوة فان غير المتساوية  
 سببها والجسم الاول في الطبيعة واصغر منه بالقدرة تلك  
 القوة بعينها من ذلك المبدأ المفروض يجب ان يحرك  
 الثاني اكثر من الاول وذلك لان المتصور انما يتاخر القاسر  
 بحسب طبيعته الخالفة لطبيعة القاسر من حيث هو  
 قاسر لا شاك ان طبيعة الجسم الاعظم يكون قوياً من طبيعة  
 الجسم الاصغر لا شاك ان الاعظم على طبعه الاصغر وعلى  
 ما يزيد عليه ويلزم منه ان يكون معاودة الاعظم اكثر من  
 معاودة الاصغر فاذا كان تحريك الاصغر اكثر من تحريك  
 الاعظم ومنه ما لم يتبين الشيخ في هذا الفصل انه لا يتبين جازم  
 في الفصل السادس من النقط الثاني وما ساقى ولما كان مبدأ  
 التحريك واحداً بالعرض وجب ان يتبع الزيادة التي للقوة في  
 الجسم الآخر التي فرضت لانهاية فيه وكذلك انقصان ويلزم  
 منه انقطاع الاول فيكون ذلك الجاني ايضا متناهيا وقد  
 فرض غير متناه من ذلك خلف فاذا كان هذا الفرض محالاً يعلم ان  
 هذا البرهان غير ماخذ ما استعمله الشيخ فان الحاصل منه  
 ان القوة الغير المتناهية لو حركت بالعرض جميعاً مختلفين  
 لوجب ان يكون تحريكها بالهاستفادته ويلزم منه كونها متناهية  
 بالقياس الى احد ما بعد ان فرضت غير متناهية مطلقاً

خلف

خلفت فاذا القوة الغير المتناهية متناهية كانت جميعاً  
 او غير جميعاً يتبع ان يكون متناهية لتحريك الاجسام  
 بالقوى المتناهية حصصاً بالقوى المتناهية لان عرضة في هذا  
 الفصل هو الانهاية عن القوى الجسمانية والاعراض  
 المتناهية الذي اورد الفاضل الشارح عليه تجوز ان يكون  
 التفاوت في التحريك بالسرعة والبطء وحيث لا يلزم منه  
 انقطاع احد منهما استدفع لان المراد بالقوة المذكورة على  
 هي التي لانهاية لها باعتبار المدة والعدة دون الشدة  
 ما مر ثم اورد عليه سؤالا آخر هو ان التاكيد بتناهي  
 الحوادث لما استدلتوا به يجب ان يداها كل يوم على تاليها  
 رد الشيخ عليهم بان قال لما لم يكن لها مجموع موجود في وقت  
 من الاوقات لم يكن الحكم بالازدياد صحيحاً فضلاً عن ان  
 يكون متصفاً لتناهيها قال ولما تال ان يرد عليه  
 منها ما رده بعينه عليهم وهو ان يقول ليس للحركات  
 التي يقوى هذه القوة عليها مجموع موجود في وقت ما  
 فاذا نال صحيح الحكم عليها بالزيادة والمنقصان قال ولقد  
 اورد عليه بعض الاماظة من هذا السؤال فاجاب بان  
 الحكم عليه منها كون القوة قوة على تلك الافعال وهذا  
 المعنى حاصل في الحال لا شاك ان القوة قوية على تحريك  
 الكل اقل من كونها قوية على تحريك البعض فوقع التفاوت  
 في القوة عليها بخلاف الحوادث فان مجموعها لما لم يكن  
 موجوداً في وقت ما استحال الحكم عليها بالازدياد والافتقار  
 ثم قال الفاضل ولما لا ان يعود فيقول انما استدل



على تفاوت القوة على تحريك الكل والجو يقع التفاوت  
 في تلك الافعال وحسب ما يورد في الاشكال القوي الشيخ  
 لم يحكم بنفي الازدياد عن الحوادث الغير المتناهية مطلقا  
 بل ذكر في الوجه الخامس ان جميعها لا يمكن ان توجد في وقت  
 وغير المتناهي المعلوم قد يكون فيه اكثر واقل ولا شيء ذلك  
 كونه غير متناه في العلم وفي هذا الكلام تصرح بان كل شيء  
 وقلة لا يتاخر ان كونه غير متناه وكيف وربما يوصف  
 بهما وبالانهاية معا في النظر الى اول اذا اختلفت جهتا  
 اعني جهة الكثرة والقلة وجهة الانهاية ويبان ذلك ان كل  
 ما يتقدم ترتيبا في العقل او في الخارج مقدرا كان او عددا  
 فيكون له محالة لا يبدأ به جهتان يمكن ان يوصف ذلك  
 الامتداد في الجهتين معا بالتناهي او بسلب عنه التناهي  
 او يوصف في احدهما به ويسلب في الاخر عنه والحكم  
 بالازدياد والانقاص عليه لا يكون الا في الجهة الموصوفة  
 بالنهاية لانها في خواص الكم المتناهي فادن الحكم بهما في  
 جهة واحدة لانا في سلب النهاية في الاخرى بحسب  
 النظر المذكور واما امتناع سلب النهاية عنه اذا كان  
 موجودا على احوال الفرق بعد جود الكماء فذلك امر متصور  
 خارج عن مفهومه وهو غير راغب فيه واذ انقر هذا  
 فنقول لما كانت كنهية الحوادث في الجهة التي لم يكن  
 الماضي وارداها في الجهة الاخرى التي لم يكن  
 الاستلزام بالازدياد على وجه التناهي صحيحا كما هو ظاهر  
 الافعال الصادرة عن القوة المذكورة فلما كان امتداد

مردا

مردا واحدا للفض وكانت مستلزمة لزيادة ونقصا  
 بحسب طابع المقسورات المختلفة ويجب ان يكون  
 في الجهة الاخرى واجب التناوت تناهيها في تلك  
 الجهة ايضا وبذلك افترقت الوجودتان فهذا ما عند  
 في هذا الموضوع واما عبارة الشيخ في الجواب المحكي عنه  
 فلم يقع الى التناظر حتى انظر فيها مقدرة اذا كان  
 شيء ما يحرك جسم لا مانعة في ذلك الجسم فان قيل لا يكون  
 للتحريك مثل قول الاصغر لا يكون احدا من القوى الاخر  
 اطوع حيث لا معا وقد اصلا لما فرغ من بيان امتناع  
 كون القوى للجسمانية غير متناهية التحريك فيقدر اذ ان  
 بين امتناع كونها غير متناهية التحريك بالطبع ايضا فقدم  
 لذلك ثلث مقدمات اولها ما ذكره في هذا الفصل  
 ان الجسم من حيث هو جسم للم لا يمكن مقتضا التحريك ولا  
 لنفع عنه بل كان ذلك لقصر بحله كما مر فاذن كبر  
 وصغره اذا فرضنا مجردين عن تلك القوة كانا متساويين  
 في قبول التحريك والى كان الجسم من حيث هو جسم متناهما  
 عنه **ثاني** اخرى القوة الطبيعية لجسم ما اذا حركته جسمان  
 لم يكن في جميعهما معا وقد اصلا فلا يجوز ان يكون سبب  
 لغير تفاوت في القبول بل عسى ذلك بسبب القوة  
 ومدة ثالثة المقدمات وبان القوة للجسمانية المسماة  
 بالطبيعة اذا حركت جسمها لا محالة تكون ذلك الجسم  
 خاليا عن المعادة والى لم يكن الطبيعة طبيعة لذلك الجسم  
 فلا يجوز ان يكون سبب لغير الجسم وصغره صارت في القبول



لما في المقدمة الاولى الى ان عرض تفاوت فهو بسبب  
 القوة فانها تختلف باختلاف محلها على ما ساقى في  
 المقدمة الثالثة وهناك سببين التفاوت كما كان في  
 الحركات القوية بسبب القوا بل لا غير فهو في الطبيعة  
 حسب القوا على لا غير **مقالة** اخرى القوة في الجسم الاكبر  
 اذا كانت مشابهة القوة في الجسم الاصغر حتى لو فصل من  
 الاكبر مثل الاصغر تشابهت القوتان بالاطلاق  
 فانها في الجسم الاكبر اقوى واكثر اذ فيها بالقوة سبب تلك  
 وزيادة وهذه ثلثة المقدمات وهن القوى المتماثلة  
 المتشابهة تختلف باختلاف الاحساس وتباينها  
 المختلفة في الكبر والصغر كما انها حالة فيها تتجوز في تشابهها  
 والفاظ الكتاب ظاهرة **اشارة** نقول لا يجوز ان يكون  
 في جسم من الاجسام قوة طبيعية يحرك ذلك الجسم بل انما  
 لما قدر من يقهر المقدمات شرع في المقصود وهو ما ذكره  
 في صلا الفصل فنقول ذلك لان قوة ذلك الجسم اكثر  
 اقوى من قوة بعضه لو انظر اشارة الى المقدمة الاخيرة و  
 قوله وليس زيادة جسم في القدر توشح من التحريك حتى يكون  
 نسبة التحريك في المحرك واحدة اشارة الى المقدمة الاولى و  
 بسبب الاحتياج وهن المعاد ولو كانت في الكبر اكثر  
 منها في الصغر مع ان القوة في الكبير اقوى منها في الصغر  
 لكانت نسبة التحريك في المحرك واحدة وليس كذلك لما مر في  
 المقدمة الاولى وقوله بل المحركات في حكم الاختلاف والمحركات  
 مختلفان اشارة الى استبان المقدمة الثانية وهي كون

التفاوت

التفاوت منها بسبب التفاوت على بسبب القوا بل وقوله  
 فان حركا جميعهما من سلا مفروض حركات غير متماثلة عرض  
 ما ذكرنا بقهر البرهان بالاحالة على ما قد هو ان يلزم من ذلك  
 وقوع التفاوت في الجا بل الذي فرض غير متناه وبل من منه  
 تناسي الاقل كما مر قوله وان حركا الاصغر حركات متماثلة  
 كانت الزيادة على حركاتها على نسبة متناهية فكان مجموعها  
 يتم لهذا البرهان واما احتياج الى ذلك لان اللان من مالمين  
 الاوجب تناسي الحركات الصادرة عن الجسم الاصغر لكن كان  
 ذلك في الجهة السابقة خلفا لان القوة الواحدة اقوت  
 من حيث هي غير متناهية فصلا متناهيا ولم يكن منها خلفا  
 لان القوة ليست بواحدة بل انما لم الحال من حيث ذكره  
 وهن تناسي حركات الاصغر بقوى تناسي حركات الاكبر  
 ايضا لكونها على نسبة جميعها المتماثلين على ما في المقدمة  
 الثالثة فهذا يقهر ما في الكتاب واعلم انا انا ذكرنا ان الشيخ  
 يريد بيان استناع كون القوى الجسمانية غير متناهية التحريك  
 فيه باستناع صدور قوتها التحريك منها اعني الذي بالقوة الذي  
 بالطبع من غير نهاية لكن كما كان البرهان الذي اقامه على  
 استناع كون القوة الجسمانية الغير المتناهية محركة بالقسم  
 ماخذ من الموضع الذي استعمل فيه هذا البرهان اقامه على  
 استناع كونها محركة بالطبع اخص تناسي كما يجب ذلك لانه  
 لم يقع الا على استناع صدور التحريك الغير المتناهي عن فرق  
 حاله في جسم لمعاودة فيه منقسمه بانقسامه الى الجسم على انشا  
 كالطبيعة والنفس والذاتية المنطبعة في اجسامها والجملة



القوى المتشابهة للحالة في الاجسام البسيطة والتحريك  
 بالطعم الذي يقابل التحريك القسري كون من ذلك كونه  
 متناوذا للتحركات الصادرة عن النفوس النباتية والحيوانية  
 مع ان اجسامها المركبة لا تخلو عن معاوقات متضمنة طبايع  
 بساطتها ثمانية فها مرادضا كذلك النفوس ما لا يتسم  
 بالنفسا وحدها كون تلك الحال اجساما كلية فاذن هذا  
 البرهان كان اخيرا يجب لكن لما كان المقصود منها بيان  
 امتناع كون الصور المنطقية المنطبعة في ميولها تقابلا للتحريك  
 الغير المتناهية التي يخرج بهذا البرهان التمثل على حصوله  
**فثبت** فالقوة المحركة للسما غير متناهية وغير جسمانية فهي  
 مفارقة عقلية وفي بعض النسخ فهي غير جسمانية فهي مفارقة  
 عقلية فليان فيما مضى وجوب وجود حركة غير متناهية انها  
 لا يكون لها دورية وان في النظم الثاني ان الاجسام المتحركة  
 بالحركة الدورية تسمى السما فاذن ثبت ان القوة المحركة للسما غير  
 متناهية وثبت ايضا بالبرهان المذكور في النصوص المتقدمة ان  
 القوى الجسمانية لا يصدر عنها حركة غير متناهية فانتجت  
 المقدمات ان القوة المحركة للسما ليست جسمانية وبالمثل  
 بحما في يكون مفارقة فاذن هي مفارقة والمفارقة للنفس  
 وانما عقل والنفس المفارقة اذا حاولت تحريك جسمها فاما  
 تعاونها فخرج ما فيها بالقوة من الكمال الى الفعل والافلا  
 احتياج لها الى التحريك فاذن هي منقذة في التحريك الى  
 شئ يكون كاسلامه موجودة بالفعل يخرج تلك الكمال  
 المتناهية من القوة الى الفعل وذلك الشئ هو عقل والحال

بكون

ليكون ذلك الشئ هو السبب الاول لتحريك السما فاذن  
 القوة الاولى التي يصدر عنها تحريك السما مفارقة عقلية  
**وهي** وتبينه ولعلك تقول جعلت السما تحريك عن  
 مفارقة وقد كنت من قبل تعتقد ان يكون المباشرة للتحريك  
 امر عقليا صرفا بل قوة جسمانية فليان هذا الذي ثبت  
 بمحور اول وبحر ان يكون الملاصق للتحريك قوة جسمانية  
 فليبين في الفصل العاشر من هذا الفصل ان محرك السما لا  
 يجوز ان يكون عقلا بل قوة نفسانية جسمانية ومنها قل حكم  
 بانه مفارقة عقلية وذلك توبين متقدمة فيه على ان ذلك  
 غير متناقص لان الحكم بان المباشرة للتحريك لا يجوز ان يكون عقلا  
 لا ساقف كون العقل سدا من وجه اخر واعلم ان تحريك  
 النفس تحريك فاعلى وتحريك العقل تحريك فاعلى والغاية  
 وان كانت من حيث هي علة لعملية الفاعل سدا بل  
 فهي من حيث اسباب الفعل اليها باعتبار غير اعتبار  
 انتباهه الى سائر العمل سدا فرب وبه تجل ما اشكل على  
 الفاضل الشارح وهو ان المحرك القريب ان كان جملتها  
 فهو نفس ولا نفق عقل ولا وجه لكونها معا سبين  
**وهي** ولعلك تقول ان جاز ذلك فيكون  
 التحريك لا يتم التحريك فيكون غير منتهي التحريك تحريك شيئا  
 انه يجوز ان يكون محرك غير متناهي التحريك تحريك شيئا  
 اخر ثم يصدر عن ذلك اخر حركات غير متناهية على  
 انها يصدر عنه لانه لا ينفذ بل على انه لا يزال يفعل عز ذلك  
 المبدأ الاول ويفعل واعلم ان قبول الانفعال لا



غير المتناهية غير التاثير الغير المتناهي والتاثير الغير المتناهي  
على سبيل الوساطة غير تاثيره على سبيل البدلية وانما منع  
في الاجسام احدها من الثلاثة فقط معنى السؤال انه ان  
جاز ان يكون التاثير لغير المتناهي في القوة جسمانية فيكون  
تلك القوة متناهية التحريك لا دائمة التحريك فيكون تحركه  
لغير الحركة الجسمانية الدائمة هذا خلف وبه على الجواب  
بانه يجوز ان يكون تحرك غير متحرك عقلي متناهي التحريك  
تحرك من حاله في جسم اي يتولد منه في تلك القوة المتوحد  
متصلة عن قارة ثم يصلد عن تلك القوة حركات غير متناهية  
في ذلك الجسم لا على انها تضاد عن تلك القوة لو انفردت بل  
على انها متعديدا عن تلك الحركة العقلية وتعمل بحسب  
انفصالها تلك ثم زاد في البيان بالقول من الاشياء  
غير المتناهية وبين التاثيرات غير المتناهية على سبيل  
الوساطة وبين تلك التاثيرات على سبيل البدلية وذكر  
ان المنع على القوى الجسمانية هو الثالث فقط واخرج  
الفاضل الشارح بان الامور الحادثة في النفس الجسمانية  
لا يجوز ان يصاد عن العقل فان الثابت لا يكون على التقصير  
ولن جاز فلن يجر صدور الحركات عنه من غير احتياج الى  
النفس وحسب ما يمكن النظم في شيء من القوى الجسمانية  
فانها لا تقوى على افعال غير متناهية لاحتمال انفصالها  
عن العقل داما والجواب ان التغير انما يصاد عن  
الثابت بسبب وجود الحركة الدائمة والحركة لا يوجد  
الا عند اتحاد احوال في محركاتها منسوبة الى ارادة او سبيل

طبيعي

طبيعي او اذادى قسري يكون كل حركة على اتحاد  
حال وكل حال على اتحاد حركة فتصل التجددات في  
الحرك والحركات في المتحرك فاذن لا بد من محرك  
يتجدد احواله وليس هو العقل ولما استنع في العقل  
انفصال تلك الاحوال الى خمسة او قسرت افعالها  
الى نفس واما احتمال كون القوى الجسمانية قوة على  
غير المتناهي بحسب انفصالها عن العقل فليس بالزعم  
على الشيخ لانه من ماصرح به لكنه لا يقصود في ذلك  
انفصاله واقفاله **اشارة** فالبداء الفارق العقلي  
لا يزال يقتضي تحركات نفسانية متوحدت تتبع في الحركة  
النفسانية العقل المدبور من الامعان ولا تاتي  
الفارق متصل ما يتبع ذلك التاثير متصل على ان  
الحرك الاول هو الفارق لا يمكن عنه هذا فيه بيان  
لكيفية صدور الاحوال المتحددة في النفس العقلية عن  
العقل وصدور الحركات بحسبها عن النفس العقلية  
عن العقل وهو غنى عن الشرح **استشهاد** صاحب  
المشايخ قد شهد بان محرك كل حركة تحركا غير  
متناه وانما غير متناه القوة وانه لا يكون بقوة حقيقة  
فصل عنه كثر من افعاله حتى قلنا ان الحركات بعد  
الاول قد يتحرك بالعرض لانها في اجسام والعص  
انهم جعلوا لها تصورات عقلية فلم يحصرهم التصور  
العقلي غير ممكن كجم وكافة جسم فهو غير ممكن لما يتحرك  
بذاته ويتحرك بالعرض اي بسبب تحرك بذاته وانت



ان حقت لم يحسن ان يقول ان النفس الناطقة التي لها  
 متحركة بالعرض لا بالمجاز وذلك لان الحركة بالعرض هو  
 ان يكون الشيء صار له وضع وموضع بسبب ما هو فيه  
 ثم يزول تلك بسبب زواله عما هو فيه الذي هو متطبع فيه  
 قل من بيان كثرة العقول ان فيها من المشايخ طوائف  
 ان المتشبه به في جميع السماوات واحد وان العمل  
 الاول قد حكم في موضع بوحدة الله وفي موضع آخر كثرة  
 وذكر باوجه وجه كل واحد في قوله فذلك القوم زعموا  
 ان الحركات السماوية هي نفوسها المنطبعة في اجسامها  
 ولزمهم القول بحركة العرض لا بالمال في المتحرك بالذات  
 تحرك العرض والحرك والمتحرك محتاج من حيث تحرك  
 الى محرك آخر ولا يتسلسل بل يجب ان ينتهي الى محرك  
 متحرك من حيث هو محرك قالوا فذلك المتحرك الذي لا يتحرك  
 من حيث هو متحرك هو العلة الاولى والعقل الاول وسائر  
 ما عدا ذلك الواحد من المحركين متحرك لما بالذات واما بالعرض  
 وذلك غير واجب لا يجوز ان يكون المتحرك غير متحرك في  
 جهة ما هو محرك فيكون متحركا من جهة اخرى مثلا من جهة  
 كونه حالا في مادة وهذا هو الذي حلهم على انهم بالصورة  
 المنطبعة في مواد الا فلان دون النفس من المارة والعقول  
 في الشيخ في هذا الفصل عليهم اثبتين احدهما قول العالم الاول  
 فانهم يدعون سلازمة مذهبه وذلك انه يصرح ان محرك  
 كل حركة كحركة كذا غير متناه وبان التحريك الغير المتناهي  
 لا يكون بقوة جسمانية وهذا القول يحتاج ان يحرك كل

كل حركة

كل حركة جوهرية فارق لكن القوم المذكور قد غفلوا عن جمع  
 القولين وانما هما وانما في اعتبارهم بان للنفس من السماوات تصورا  
 عقلية هي مبادي تشوقاتها ونقطة ذلك ان التصور العقلي  
 لا يمكن ان يكون علم او قوة جسم فاذا التصور العقلي لا يمكن  
 ان يكون لما يتحرك بالذات والعرض لكن الحركات السماوية  
 تصورات عقلية من غيرهم فاذا هي عقل متحركة غير متحركة بالذات  
 ولا بالعرض ثم ان الشيخ ازال وهم من يظن ان النفس متحركة  
 بالعرض ونقطة ذلك المعنى عن النفس الناطقة وجميع ذلك  
 ظاهر ما علم ان المحصلين من المشايخ لا يذهبون الى انهم  
 اليه القوم المذكور انما يذهب اليه قوم منهم لا يريدون تحصيل علم  
 يدل على ذلك قول الشيخ في كتابه الموسوم بالمبداء والمعاد  
 قال هذه العبارة والفيلسوف يضع عددا للحركات المتحركة  
 على ما كان ظهوره زمانه وتبع عدد ما عدا المبادي المتناهية  
 والماكنة يصرح ويقول في رسالة التي في المبادي ان محرك  
 جملة السماوات واحد لا يجوز ان يكون عددا اكثر وان لكل  
 حركة محركا وشوقا مخصوصا به وتاسطين يصرح ويقول  
 ما عدا معناه ان الاشياء والاجود وجود مبداء حركته  
 خاصة له على انه معشوق مفارق **اشارة** الاول  
 ليس فيه حيثان لوحدانية فيلزم كما علمت ان  
 بقاء الاول واحد بسيط اللهم الا بالتوسط وكل جسم كما  
 علمت مركب من هيولى وصورة فتعلم ان المبدأ الاول  
 لوجوده اثنان وبداية فيه حيثان لا يكون منه  
 اثنان مع الا ان قد علمت انه ليس في الاول احد من الهيولى



والصورة على الإطلاق ولا واسطة بالاطلاق بل  
 محتاجان الى ما هو على لكل واحد منهما او كما معا ولا  
 يكونان معا لا ينقسم بغير وسط فالمعول الاول عقل  
 فيه جسم وانت فتدفع لك وجوده عند عقول متباينة ولا مثل  
 ان هذا البدع الاول في سلسلتها او في غيرها العقل  
 يريد بيان ان المعول الاول لا يمكن ان يكون جسما وهو  
 عقل مجرد قال الفصل السابع من هذا الفصل يشتمل مع  
 الذي يليه على بيان الطريقة الثالثة لاثبات العقول  
 ويقرر ما في هذا الفصل ان البدع الاول ليس فيه كثرة  
 لوجوده كاثنتين في القطر الرابع كما علمت من هبوط  
 وصورة فتخرج لك ان البدع الاول يوجد في كل الجسم  
 يكون مؤلفا عن شيئين ويكون وجوده الجسم عن بدعيه  
 حيث ان يصدر عنه الهيولى والصورة معا لذلك  
 علمت في القطر الاول ايضا انه لا واحد منهما على ولا  
 واسطة مطلقة للاخرى احتاجان معا الى علة توجد  
 كل واحد منهما فانما اجزاء المركب مسبوق باجزاء  
 او يوجد معا ولا يجوز ان يكون علة ما القرية شيئا  
 منقسم فاذن المعول الاول هو بسيط ليس بجسم ولا بخير  
 جسم ولا منقسم فخلق بجسم له هو عقل محض وانت فتدفع  
 مع ذلك في هذا القطر وجوده عند عقول متباينة لذلك  
 هو بادي تحركات الافلاك ولا شك ان هذا البدع  
 الاول في سلسلتها اي هو ايضا محرك لتلك هو اول  
 الافلاك وفي غيرها العقل ان لم يكن محركا اي يكون

له في التجرد والبراهنة عن التوقف **تتبع** قد يمكنك  
 ان تعلم ان الاجسام العالية افلاكها وكواكبها كثيرة  
 العدد هذا الفصل يشتمل على اربعة مطالب اكثرهم  
 ما قريناه ولذلك وسمه بالبنيية وانما جمعها هنا  
 وبنيها على كثرة العقول فالاول هو معرفة كثرة الاجسام  
 العالية والثاني معرفة كثرة حركاتها اعني نفوسها والثالث  
 معرفة كثرة متشوقاتها اعني عقولها والرابع اختلافاتها  
 الذاتية بعد اشتراكها في بعض الامور وفي آخر الفصل  
 على تعريف عللها الفاعلة ووعدها لبيان ذلك اما المط  
 الاول فالظن فيه من العلوم الرياضية ولذلك قال فيه  
 قد مددنا ان تعلم ولم تشك في سائرنا وانا اورد حاصل الظن  
 تلك العلوم على سبيل الاحمال فاقول الاجرام العالية  
 ينقسم الى كواكب والى افلاك اما الكواكب فيقسم الى سيارا  
 والى ثوابت والسيارات سبعة والثوابت اكثر من ان  
 تحصى وقد رصد منها الف وسبع وعشرون كوكبا والطريق  
 الى معرفة الكواكب هو العيان لا غير والى معرفة سيارا وثابتها  
 هو الرصد اما الافلاك فكثيرة والطريق الى اثباتها  
 الاستدلال بحركات الكواكب الموجودة بالرصد بعد  
 الامور الحكيم وهي اسناد كل حركة الى جسم تحرك بها الذات  
 وحركتها تحتوي عليه بالعرض وجوب الاتصال في حركاتها  
 الفلكية المستديرة البسيطة وجوب التتابع واستتار  
 الحرق والالتصام على اجرامها وقد اختلف اهل العلم في  
 اختلاف الاجرام في زوال بعد ان قسموها الى كوكبية يظن منها

تتبعها



حركة واحدة اما بسيطة واما مركبة والجزوية منفصل  
الكلمة اليها فالقدماء اثبتوا ثمانية اطلاق كلمة محيط  
بعضها بعض حيث يماس مقعر العالم على محيط الساقط  
يكون مركز الجميع مركز الارض واخذ واحد منها وهو المحيط  
بالكل ذلك الثوابت فانه لا بد منه وان كان كون الثابت  
على اطلاق كثيرة ثمة وهذا الفلك هو ايضا فلك البروج  
وسبعة للسيارات السبعة على الفصل المشهور وان كان  
فيه ايضا خلاف والمتأخرون زادوا فلكا آخر غير كوكبي  
حركا الكواكب الحركة اليومية وجعلوه محيطا بالكل ثم ان  
الفرق بين جعلوا الفلك الكلي لكل كوكب منفصلا الى اجزاء  
كثيرة تنصفها اختلاف حركات ذلك الكوكب طولا وقبرا  
واسقامة وريجة ومرتبة ويطول او يعدا ويزيد من الارض  
من غير المحصلين منهم من جعل لتلك الاجزاء اشكالاً غير  
الكرة كالتالين بالمشروبات والحلق والدخول وانشأها  
وجعلوها متصودة في جزئ مشترك عليها هو نحن فلك الكل  
ومنهم من جعلها في حركاتها ايضا مختلفة كالتالين باسرها  
او تارها عند الرجوع وما يقابلها عند الاستقامة سابقا  
الفلك ما دبر من غير اسناد ذلك الى حركة بسيطة  
هذا كله مع اختلافهم في اعدادها واما المحصلون الذين  
يلتزمون القبايل للحكمة فقد اختلفوا ايضا في اعدادها  
بعد اتفاقهم على وجوب استدارتها شكلا وحركة والمعلم  
الاول فلك الارض والجميع يقرب من خمسين فاقورة والمنت  
المتفقون لا رصا بطليموس الفاضل اثبتوا لكل كوكب

فلما مثالا فلك البروج مركزه مركز العالم يماس محيطه  
مقعر باقورة ومقعر محلب ما تحته وهو فلك الكلي  
المشتمل على سائر اطلاق الا ان الفرقان منه المسمى بفلك  
جوزهر محيط بفلك آخر يسمى المائل هو الذي يشتمل على  
سائر اطلاقه وفلكا خارج المركز عن مركز الارض منفصل  
عن المائل او المائل تماس محلبا وما ومقعر ما على نقطتين  
يسمى البعد عن الارض اوجا والاقرب منه حضيضا  
وفلكا آخر يسمى بالتدوير محيط بالارض وهو في  
الخارج المركز يماس محلبه سطحه على نقطتين يسمى  
ذروة واقربها حضيضا ما خلا الشمس فانها لا تنفصل باحد  
الفلكين اعني خارج المركز والتدوير من غير رجوعها  
على الآخر بالقياس الى حركاتها ان بطليموس رأى  
اشات الخارج لها اولى الكون بسيطة والكواكب الستة  
مركوزة في تدويرها حيث يماس سطوحها سطوح  
التدوير على نقطة والشمس مركوزة في خارج المركز  
زاد والعطارد فلكا آخر خارج المركز ايضا فلكا  
خارج المركز يشتمل المائل على احدهما اشتمال سائر المائل  
على اثنائه وهو المسمى بالمدير ويشتمل المدير على الثاني  
اشتمال المائل عليه وهو المسمى بالجالل فلك التدوير  
هو المشتمل عليه فيكون جميع الاطلاق الكواكب السبعة  
على هذا التقدير اثنين وعشرين ومع الفلكين العظمين  
اربعة وعشرين عشرة منها اوقاف المركز مركز الارض  
ثمانية خارجة المراكز عنه وستة اطلاق تدويرها



الفلك الاعلى بالحركة الاولى اليومية السريعة وتخلط  
 مادونه بحركته وتخلط فلك الثوابت بالحركة الثابتة البطيئة  
 وتخلط مادونه بها ولكل حركة خاصة بالامثلة العشرة  
 التي فوق القرافة لا تخلط في الحركتين المذكورتين فينظم  
 الوجعة والاستقامة والسرعة والبطء والقرب والبعد  
 حركات الافلاك الخارجة المراكز والتداوير ويتركب حركات  
 الكواكب المختلفة الطولية من هذه الحركات على التفصيل  
 المذكور في كتب الهيئة وبقيت الحركات العرضية الموجودة  
 لتداوير الهيئة المتحركة وبعض اختلافات الهيئة المذكورة المتغيرة  
 لتأثير البعدين على الفلكين العظمين علمنا ان ثبت  
 وجود ذلك المناقض حقيقة محتاجة الى اثبات اجزاء  
 يتحرك بها وقد اشار الشيخ وغيره من الحكماء والمهندسين الى  
 عدم الافلاك ينبغي ان يست إضافة الى ما سبق لاجل  
 هذه الحركات لان الاراء المستنق بعد على ذلك اتفاقا  
 على ما سبق ذكره فهذا هو القول الجمل في عدم الافلاك قوله  
 ويلزمك على اصولك ان تعلم ان كل جسم فيها كان فلما كان  
 بالارض موافق المركز واخرج المركز او فلما غلب على  
 شلال التدويرات او كوكبا ساهو يداه حركة مستديرة على  
 نفسه لا تميز الفلك في ذلك عن الكواكب فان الكواكب  
 منتقل حول الارض بسبب الافلاك التي هي مركوزة فيها  
 لا بان يتحرك لها الحرام الافلاك ويزداد في ذلك بصيرة اذا  
 تأملت حال الفرق في حركة المضاعفة وأوجبه وحال عطارد  
 في اوجبه وانه لو كان هناك اخرا في اوجبه جريان الكواكب

فلك من اباقية

اجريان

او جريان فلك تدويره لم يعرض في ذلك كذلك هـ  
 وهذا هو المطلوب الثاني وهو معرفة كثر النجوم  
 المحركة هذه الافلاك الجارية للكواكب السبعة فذلك  
 وثيق الى ان كل كوكب منها يتركب من الافلاك منزلة  
 جريان واحد ونفس واحدة تتعلق بالكواكب اقول  
 تعلقها وافلاكها بواسطة الكواكب بعد ذلك كما تعلق  
 نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك  
 وتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذي  
 هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء  
 الباقية وعلى هذا التقدير يكون النجوم الفلكية  
 تسعا اثنان للفلكين العظمين وسبع للسيا دارات  
 وافلاكها وذهب الياقوت الى ان كل فلك من الافلاك  
 المذكورة زو نفس حركته اياه وكذلك كل كوكب وقدر ان  
 للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها كما اشقوا  
 لافلاكها فان حكمها في وجوب اخراجها من الافلاك  
 من القوة الى الفعل واحد وهذا شيء غير محسوس فيما  
 فوق القرافة انما الفرقان يمكن بحجج لا يرى فيه بطلان  
 كما ترى من الهالعات وقسي قروح واما اجساما موحدة  
 واقعة بمحل باربع كان شيئا موحدا فله لوجوب  
 بساطته واستناع تقعر عن وضعه الطبيعي فعدد  
 النجوم المحركة هذا الذي عد الافلاك والكواكب  
 جميعا والشيخ حكى بذلك في الكتاب بقوله ان الخراج  
 منها فلكا كان او كوكبا شيئا هو مبدأ حركة مستديرة

هالعات



على نفسه لا يميز الفلك في ذلك عن الكوكب ويؤكد ما  
ذكرناه قبل ويجيب كون الافلاك الخارجة المراكز والنزول  
والكواكب مختصة في الاوضاع بصور كالتدوير على  
المثلثات ثم ان الشيخ نفى الوهم المذهب اليه عند العوام  
وهو ان الكواكب تتحرك في الافلاك تحرك الحسان في  
المياه بان القول بتلك الحركات المعنوية لتلك الحركات  
عليه اغانفاه ششيين احدهما البرهان الكلي المتكلم وهو  
استماع الخلق والاشياء على الاجسام ذوات الحركات  
المستديرة بالطبع واليه اشار بقوله وان الكوكب ينقل  
حول الارض الى قوله لا بان تحركها الجرام الافلاك انما  
برهان حدي وهو ان الرصد والاعتبار يدلان على  
مواقاة مركز تدوير القزوين في كل دورة مرتين وهو  
عند كونه في الاجتماع والاستقبال وحضيضه ايضا  
مرتين وهو عند كونه في تزييع الشمس وكذلك على مواقاة  
مركز تدوير عطارد اوجه في كل دورة مرتين احدهما عند  
كونه في تاريخا هذا في اول العقرب بالتقريب والثاني  
عند كونه في الثور اسما ان اوجه العقرب يكون بعد  
الارض من اوجه الثوري بخلاف القزوين اوجه  
متساويان ومواقاة حضيضه ايضا مرتين على التساوي  
وهو كونه في اول برج السرطان وتلحوت فان لم يكن  
الفلك الحامل للتدوير حركته بل كان التدوير هو الذي  
يقطع الحامل حركته وحده لم نتر من ذلك كذلك والوجه  
في القزوين حائل تدوير يتحرك الى توالي البروج كل يوم

اول

البروج

اربعة وعشرين جزءا وكسر جزء من ثلثا تدوير جزائي  
لحيط وحمل التدوير معه والحامل والمائل يتحرك بحركته وحركه  
المائل جميعا الى خلاف النواحي احدى عشر جزءا وكسر او القدر  
الا كهي قد اقتضى ان يكون مركز التدوير عند مواقاة الشمس في  
اوج الحامل اذا تحرك الفلك ان من موضع المواقاة جزائيا  
المذكورين صار الاوج مائلا الى جاني الشمس على بعد احد  
عشر جزءا وكسر من ذلك الموضع ومركز التدوير مائلا الى الجانب  
الاخر فعلى بعد ثلثه عشر جزءا منه وتحركت بحركتها الخاصة بها  
قربا من جز الى الجهة التي يلي المركز منه ايضا فكانت الشمس  
متوسطة بين الاوج ومركز التدوير على بعدين متساويين  
واحد منها اثنا عشر جزءا وكسر ومجوعها هو بعد مركز التدوير  
من الاوج ولكون ذلك البعد ضعف بعد المركز عن الشمس  
سعى بالبعد الضاعف وبسبب حركة الحامل بذلك القدر  
بالحركة المضاعفة وهكذا يوم بعد يوم حتى اذا صار بعد  
المركز من الشمس بعد دور وبعد الاوج عنها من الجانب  
الاخر ايضا رابعا حتى اذا صار بعد المركز من الشمس وكان  
بين الاوج والمركز نصف دور وفي المركز مقابلة الاوج  
اعني الحضيض واذا جاز بعد المركز عن الشمس نصف دور قبله  
الاوج من الجانب الاخر مواقاة في الاستقبال وكذلك  
في التزييع الاخر فاذا كان المركز موا في الاوج في الاجتماع والاستقبال  
والحضيض في التزييع وما عطا ردفا كان الفلك ان  
خارجا المركز اعني المذبة الحامل فار في المذبة يتحرك بحركته  
الطبيعية المشهورة في زماننا الى اوان العقرب وكان المذبة



محركا بالحامل على خلاف التوالي فلا سير الشمس والحامل  
محركا بالتدوير على التوالي ضعف ذلك وكان القدر  
الاقوى متصفا ان يكون مركز التدوير في الاوجين معا  
وجبا اذا تحرك الفلك كان عن ذلك الموضع ان يصير  
بعدا المركز عن اوج الحامل ضعف سير الشمس وعن اوج  
المدير بعد ذهاب اقل الحركتين مثل من لا مركزهما مثل  
سيرا والبعد بين الاوجين مثله فيكون اوج المدير يتوسطا  
بين اوج الحامل ومركز التدوير حتى اذا صار بعد المركز عن  
اوج المدير ضعف دورته استقبله اوج الحامل من الجانب  
الآخر مافة المركز عند حضيض المدير ولا جلد ذلك كان  
المركز في هذا الاوج اقرب الى الارض ما كان في الاوجين  
معا ويكون اقرب ما يكون الارض في موضعين متساويي  
البعد عن الاوجين المتقابلين ويكونان لا محالة الى اوج  
الارض في قرب منهما الى الاوج البعيد وما اول المطمان  
والحق فانها على الثلث في الاوج البعيد وعلى  
الثلث ليس في الاوج السامي في هذه حال القرب عطارد  
في اوجهما في وصولهما الى اوج الحامل مرتين في دورته  
وذلك ما يقتضي للهدس يكون الحركات مستندة الى اقل  
لما الى الكواكب انفسها واذن لا يقع خرق في اجرام الا فلما  
واكثر الفاضل الشارح جواز كون الجسم الواحد متحركا  
بحركتين مختلفتين قال كان الاستقبال الى جهة يتركب  
في تلك الجهة فلما انتقل الى جهتين ازم حصوله دفعة  
في جهتين سواء كان الاشتغال بالذات او بالعرض او بهما

ثم قال انما يرى الرحي تحرك الى جهة واحدة عليه  
خلافها لما نقول لم لا يجوز ان يكون القدر وقتة  
حال حركة الرحي وللرحي حال حركة القدر وهذا وان كان  
مستبعدا لكن الاستعداد عند لا يعارض البرهان و  
الجواب ان الجسم الواحد لا يتحرك حركتين الى جهتين  
من حيث ما حرك كان بل يتحرك حركة واحدة يتركبها  
فان الحركات اذا تراكبت وكانت الى جهة واحدة احدثت  
حركة يساوي مجموعها وان كانت في جهتين متضادتين  
واحدت حركة مساوية لفضل البعض على بعضا ومكونا  
ان لم يكن فضلا وان كانت في جهات مختلفة احدثت  
حركة مركبة الى جهة يتوسط تلك الجهات على نسبتها  
وذلك على قياس سائر المركبات فاذا لم الجسم الواحد يتحرك  
من حيث هو واحدة لا حركة واحدة الى جهة واحدة الا  
ان الحركة الواحدة كما تكون متشابهة فقد تكون مختلفة  
وكما يكون بسيطة فقد تكون مركبة وكل بسيطة متشابهة  
وكل مختلفة مركبة ولا يعكسان والحركات تكون الى جهتين  
الاولى بالذات والى غيرها بالعرض ولا يكون جميعها  
الى متحرك واحدة بالذات بل لو كان فيها ساسي القياس اليه  
بالذات لكانت احدهما فقط واذا ظهر لك فقلنا  
لا يلزم من كون الجسم متحركا بحركتين حصوله دفعتين  
ولم يجوز ذلك الى ان كتابي مستبعد فضلا عن  
محال قوله ونعلم انها كلها في سبب الحركة الشقية  
الشبيهة على قياس واحد وتعلم ان ليس يجوز ان يتناول



سار بما يقال ان السافل منها معشوقه الخاص هو ما يفر  
وهذا هو المطلوب الثالث وهو معرفة كنه العقول  
فان اختلاف الحركات يقتضي اختلاف مبادئها المتشوقة  
كما هو ثابت بعد ابطال القول بان الفلك السافل انما  
يتحرك شوقا الى الفلك العالي كما هو القائلون بحلول  
الافلاك فلما كانا متشوقين غير متشاقين قطع به  
الاحتياج وهذا الرأي ما مال اليه ابو البركات البغدادي  
واسند الى بقرات من القدماء وانما عبر الشيخ عنه بقوله  
سار بما يقال اشارة الى انه مذهب الموم والمقدم بطلان  
هذا الرأي في الفصل الثاني عشر من هذا المخطوط تعرض  
هنا لذلك واذ ثبت انها تتحرك شوقا الى متشوقاتها  
المجردة لا الى الاجرام المحيطة بها فليس يذهب القائلين  
بنفوس تسعة تكون العقول المتشوقة ايضا تسعة عشر  
العقل المحصور لا فاضة على عالم الكون والفساد الذي  
يسمونه العقل الفعال وعلى المذهب الذي ذهب الشيخ  
اليه يكون عندها عدد الافلاك والكوكب زيادة  
واعلم ان العدد المشتب بالدليل هو ما يقطع بان العقول  
ليست اقل منه اما كونها اكثر منه فمن المحتمل ان يدل على  
استناعه دليل قوله وتعلم انها لم تختلف اوضاعها و  
حركاتها ومواضعها بالطبع الا وليست من طبيعة واحدة  
بل هي من طبائع ستم وان جميعها كونها محسب القياس الى  
الطبايع العنصرية طبيعة خامسة وهذا هو المطلوب  
الرابع وهو معرفة اختلاف الاجرام العالية بطبايعها و

الشيخ استدلل على ذلك باختلاف الاوضاع والايون  
الحركات التي هي مقتضاة الطبايع كما تقدم سانه فاذا نفي  
تختلفه بالانواع وكل واحد منها لا يوجد الا في شخص  
ومجموعا معنى مشترك مقتضى اشتراكها في استدالة الاشكال  
والحركات واستناع زوالها عن الايون والاشكال وذلك  
المعنى طبيعة خامسة قوله فيبقى لك ان تظهر هل يجوز  
ان يكون بعضها سببا قريبا لبعض في الوجود ام اسبابها  
تلك الحواهر الفارقة ومن ههنا يوقع ميانان ذلك المثلث  
منها هل يثبت على تعريف الجادى الفاعلية لهذه الاجرام  
امى اجرام مثلها ام جواهر فارقة والى بيان ذلك  
**علامة** اذ فرضنا جساما يصدر عنه فعل فانما يصدر عنه  
انما صار شخصه ذلك الشخص المعين فلو كان جسم فلكى علة  
لجسم فلكى محوره لكان اذا اعتبرت حال العلول مع وجود  
العلة وحدتها الاسكان واما الوجود والوجود فيحد  
وجود العلة ووجودها لكن وجود المحوى وعدم الخلاء  
في الحاوى مما معا فاذا اعتبرا لشخص الحاوى والعلة كانت  
للمحوى اسكان كان شخص العلة مستقلا في الوجود والوجود  
على شخص العلول فلا يخلو اما ان يكون عدم الخلاء واجبا  
مع وجوده او غير واجب مع وجوده فان كان واجبا  
مع وجوده كان الملا المحوى واجبا مع وجوده وقد بان  
انه يكون ممكنا مع وجوده وان كان غير واجب فهو ممكن  
في نفسه واجب بعلة فالحلا غير متمنع لذاته بل السبب  
وقد بان انه متمنع لذاته فليس شئ من السماويات علة لما تحته



والحموى فيه قال الفاضل الشارح هذا الفصل  
مع خمسة فصول تشتمل على الطريقة الرابعة لاينات الصو  
وسى ان بين امتناع كون الجسم والحميات علائقية من  
الاجسام ويلزم منه ان يكون عللها متاخرات بعد  
الاول وهو العقول اقول والمقصود من هذا الفصل  
بيان امتناع كون بعض الاجسام العالمة منقمة الى حاو  
محمى كانت عليه الحاوى على تقدير الجواز اقول الى الوهم  
قدم بيان امتناعها واعلم ان البرهان قائم على امتناع  
كون كل جسم صلب وجسم عن جسم او عن باجل في جسم على  
الوجه العام على ما ساقى لكن لما كان لبيان امتناع  
كون كل جسم حاو على طحوه طريق خاص وهو استلزامه  
لثبوت الخلا فقدم ذكر هذا الوجه ووسعه بالهداية فان  
سلوك الطرق الخاصة الى الهداية اخرج من سلوك  
الشوارع العامة وهذه الطريقة مبينة على ثلث مقادير  
احدها ان الجسم لا يمكن ان يكون علته موجودة لشي لا بعد  
صيرورته شخصا معينا فان الطبايع النوعية مالم يكن  
اشخاصا معينة لم يوجد في الخارج والثانية ان العلة  
لما كانت مقالة بالذات على علولها كان وجوب العلول  
وجوده متاخرين عن وجود العلة فان اعتبر العلول  
مع وجود العلة كان حاله حينئذ لا مكان لانه يجب بعد  
وكل ما لم يجب فكان من شأنه ان يجب فهو ممكن والثالثة  
ان الشئين اللذين يكونان معا لا معينة المصاحبة الاقفا  
بلا معينة بحيث لا ينفك احدهما عن الآخر فانهما يتخالفا

في الوجوب والامكان لان مخالفتها في ذلك  
تقتضي امكان انفكاكها ونقد الحقبة بعد بقية هذه  
المقدمات بان يقال لو كان الحاوى علته للمحمى سبقة  
متشخصا لما يتناه في المقدمة الاولى وحتم كان  
وجود المحمى اذا اعتبر مع وجود الحاوى المتشخص  
بالامكان لما يتناه في المقدمة الثانية ولكن عدم  
الخلا في داخل الحاوى لم يقارن اعتبارا واعتبارا  
المحمى بحيث لا يمكن انفكاك عنه فاذا يلزم ان يكون  
هو ايضا مع وجود الحاوى المتشخص ممكنا لما يتناه في  
المقدمة الثالثة لكنه في جميع الاحوال واجب والا  
فكان الخلا ممكنا لكذلك متنع لانه هذا خلف فاذا  
الحاوى ليس بعلة للمحمى واعلم ان قولنا الخلا متنع  
لانه ليس معناه ان الخلا ذاتا هي المقننة لامتناع  
وجوده بل معناه ان تصور هو المتشخص لامتناع وجود  
والمغاير للمحمى هو في ما تصور منه فان المحمى من  
حيث هو ملا لا يتصور الا مع ذلك الشيء وذلك الشيء  
لا يتصور الا مع تصور المحمى من حيث هو ملا واذا  
تحقق هذا سقط ما يمكن ان تشكل به وهو ان يقال  
كون عدم الخلا واجبا لانه يتاخر في كون ما معه اعنى  
وجود المحمى واجبا بغيره وذلك لان ذلك الغير الذي  
ينفك وجود ذلك المحمى في هذا الفرض هو الذي جعل  
المحمى بحيث يمكن ان يتصور معه الخلا حتى يكمل وجود  
عدمه اعنى المذكور ولذلك حكم بامتناع افادته وجود



المحموى والمحال ان المحوى يكون واجبا بغيره اذ لم يكن  
 معلولا للمحموى فهو متمم للمادة لا واجبا بغيره ويعود الى  
 المتن ونقول قول الشيخ انا فرضنا جسا الى قوله ذلك  
 الشخص اشارة الى المقدمة الاولى وقوله فلو كان حكم فلكي  
 الى قوله وجدتها اما ان كان منفصلة هي اصل القياس فان  
 القياس استثنائي واما اوردنا تاويلها كليا غير مخصوص بهذا  
 الموضوع فتهيد لا يراد به تنحضا وقصد المراد لا يصح  
 وهذا التالى هو المقدمة الثانية وقوله واما الوجود  
 الوجوب فبعد وجود العلة ووجوبها بيان لذلك الحكم  
 وقوله وجود المحوى وعدم الخلاء في المحوى هما معا استثناء  
 للتالى على سبيل الاجمال وفيه اشارة ما الى المقدمة الثالثة  
 ثم عار وجعل التالى مخصوصا بهذا الموضوع بقوله فاذا اعتبرنا  
 شخص المحوى العلة كان معه المحوى اما ان كان شخص العلة  
 مستقلا في الوجود والوجوب على شخص المعلول ثم عاد الى  
 بيان استثناء التالى متصلا فقال فليعلموا اما ان يكون علم  
 الخلاء واجبا مع وجوبه اى مع وجوب المحوى او غير  
 مع وجوبه كان الملا للمحموى واجبا مع وجوبه ايضا  
 بيناه في المقدمة الثالثة لكنه يجب ان يكون متمما  
 هذا خلف وان كان علم الخلاء غير واجب فهو ممكن  
 ونفسه واجبا بغيره فالحلا غير متمم في ذاته بل سبب  
 خلف فاذا لم يمس شي من السماويات علم المحوى فيه وذكر  
 الفاضل الشارح ان قوله فاذا اعتبرنا شخص المحوى الى قوله  
 على شخص المحوى المعلول تكرار لما قرره اولا والا فلو جاز

للا

للا يتشوش نظم الحجة ونسبته والكلام منظر عذرة  
 ضم ما قبله الى ما بعده واقول لا يقتصر على ما قرره  
 اولا غير كاف في هذا الموضع لان لم يقر هناك ان يكون  
 المعلول مكانا مع العلة واجبا بعدمه لا اقتصار عليه  
 لا بقدر مقداره علم الخلاء للمحموى المعلول فان المحوى  
 ما لم يتحل بالمحموى المستثنى مكانا لم يجب الخلاء ولا العدم  
 اعتبارا معه ثم لو قلنا انه افاد ذلك لصار البرهان  
 مقتضا اسناد شي من الاجسام الى علمه اصله لا نهى  
 لكون الخلاء مع تلك العلة متمما فاذا كان الواجب ان  
 بقدر العلة يكون جسا متضمنا حاي والمعلول يكونه  
 محويا يستقيم البرهان فان تاخر مثل هذا المعلول عن  
 مثل هذه العلة يقتضى شيئا للخلاء المتعذر بذاته ولما تقر  
 بذلك اقول ان لم احد نظم ما اورد في المتن فالاصح  
 ان يقدم قوله اذا اعتبرنا شخص المحوى الى قوله على شخص  
 المعلول على قوله ولكن وجود المحوى وعدم المحوى هما معا  
 ثم يضم هذا الى قوله اما ان يكون علم الخلاء واجبا الى اخره  
 فان بذلك يصير تقريره الى المتصلة مستقلا على تقريره  
 الاستثناء وسقط منه ما يوجب التكرار ولا بعدلات  
 الاصل قد كان كذلك وان التقديم والتاخير افا وقع من غلبة  
 الشاخص والله اعلم واما اعراضنا لفاضل الشارح بان الحكم  
 يكون ماسع المتأخر متاخر الحكم يكون ماسع المتقدم  
 مستقلا والمعلول الذى هو علم المحوى انما يوجد مع المحوى  
 عند تقدمه على المحوى الذات يقتضى تقدم المحوى ايضا



عليه ويعود للحزب رقيقه متوجه لذلك الم في الموضعين  
بالاشتران اللغطي على جنسين مختلفين فان احدهما  
يدل على المصاحبة الا تفاقية بين شيتين يكن انفكاك  
احدهما من الآخر كما يثبت في الفط الاول قوله واما  
ان يكون الجوهر علة لما هو شرف منه واخرى واعظم  
اعنى لما هو فقير مذهب اليه يوم ولا يمكن لما فرغ عن  
بيان امتناع كون لما هو علة للجوهر اشياء الى القسم الثاني  
وهو كون الجوهر علة لما هو وكذا ان الوجه لا يذهب الى  
هذا القسم ذهابه الى القسم الاول وذلك ان الوجه انما يذهب  
الى ما تصور فيه مناسبة او مشابهة بوجه ما للجوهر والما  
العلية ان وجود من وجود العلول لا تستغناها عنه و  
افتقاره اليها وكان لما هو اشرف من الجوهر كونه اعدل عما  
من شأنه ان يتغير ونفسه منه واخرى واعظم منه لا شئ له  
بحسب الصورة والمقدار على ما هو مثله مع زيادة كذا انما  
العلية الى لما هو اشبه بلحق من اسنادها الى الجوهر ثم ذكر  
ان ذلك مع انه غير مذهب اليه يوم ليس يمكن على ما  
من بيان امتناع كون الجسم علة للجوهر الاخر والفاضل الشا  
نسب قول الشيخ هذا الى الخطا به فلما منه بان مجرد التلفظ  
بالشرف خطا به وليس كذلك لانه لو علل امتناع هذا  
القسم بالشرف لكان بيان خطا به لكن لم يعمل بذلك  
الا كونه غير مذهب اليه يوم ولا كونه غير ممكن فعلم  
ما سياتي في الجواب ان يستعمل كل شئ في اثبات ما يناسبه  
على ما تبين في صناعته **وهو وبشبهه** ولعلك تقول

هبلان علة للجوهر العاوي غير جسم فلا بد من ان يقول  
يلزم من غير الجسم حاوي ويحوى سواء كان عن واحد او  
عن اثنين ولا كما ان كان المكان للخللا مع وجود لما هو  
قد عرض هنا كعرض فيما مضى ذكره لانك تجعل لما هو  
وجودا عن علة قبل وجود الجوهر باجمع واعلم ان لما هو  
انما كان محجب بوجوده اسكان الجوهر اذا كان على صفة  
الجوهر فيكون الجوهر مع وجوده اسكان غير يتجزأ موجوده  
السطح فلا محجب معه باعلا ان كان معلوقا لا يلزم بعده  
واما اذا لم يكن علة بل كان مع العلة لم يحجب ان يتسبب بعد  
سطحه الا بالوجود الى الذي فيه لانه ليس هناك سبق  
زمانى اصلا واما اللذان فاما يكون للعلية كالماليتين بعلة  
باجمع العلة بل نقول ان لما هو والجوهر وجبا معا عن  
شيتين بقدر ريس اليوم ان يقال لو سلم لك ان علة الاجزاء  
السماء وتليست بحجب كجك بجعل لما هو معلوقا للعلية  
على علة وجود الجوهر فيكون متوقفا عليه سواء حصلت  
لما هو وعلة الجوهر صادرين عن علة واحدة او عن شيتين  
ويلزمك على ذلك ايضا القول بامكان الخللا مع وجود  
لما هو لمقدمه كالزم عن القول بكون لما هو علة  
قول الشيخ سواء كان عن واحد في قوله فلا بد لك عن  
ان تقول انه يلزم من غير الجسم حاوي ويحوى سواء كان  
واحد او عن شيتين قبل لو كان لما هو والجوهر وعلة  
عن واحد لم يكن لما هو وجودا قبل وجود الجوهر ولا علة  
لما هو قبل علة الجوهر فلم يكن ان يتقدم لما هو بقدم



بوجهها انما يتوهم تقدمهما فان يكون علتها تقدم  
على علة المحوى ويستلزم ان يكون العلتان واحدة ولا  
عن واحد فان فسرهما فتراه اوكا وهو ان يقال سواء  
كان لزوم الحاوى علة للمحوى عن واحد او عن اثنين لم يكن  
مطابقا للثمن وان اضرب في كون الحاوى والمحوى عن واحد  
او عن اثنين لم يكن مطابقا للثمن ان يكون احدهما بسيط  
دون الآخر لم يكن خاليا عن تصفها واقول في حله  
اختلف الثالوثون باستناد الساميات الى ما دبرها فقال  
بعضهم انها باسرها تستلزم العلة الاولى وانما تختلف  
عنها بحسب ترتيب العقول الذي هي شرط متوقف تلك  
الصلوات عليها بالحوى كقولهم صار بحسب شرط  
اقدام يكون اعلى مرتبة للمحوى وقال بعضهم انها تستلزم  
الى علل مختلفة المراتب وهي العقول فاذا قول الشيخ سواء  
كان لزوم الحاوى والمحوى عن واحد او عن اثنين ان لم يكن  
مفسرا شي ما ذكر كان اشارة الى المذهبين فان تقدم  
الحاوى يمكن ان يتوهم على التقديمين ونقد البنية كذا لانه  
الوهم ان يقال تقدم الحاوى على المحوى المستلزم كما كان  
لخلا افا يكون عند كون الحاوى علة وذلك كما يمكن الا  
عند شخصه وتقدر مقفوره الذي هو اسكان المحوى وعدم  
وجوب ما يملأه مع حصول ذلك الخلا لكون المحوى  
اما اذا لم يكن الحاوى علة بل كان مع العلة على الوجه  
المذكور لم يجب تقدم فان ما مع المتقدم بالعلية انما  
لا يكون متقدما للهم الا اذا كان المتقدم زمانا اما

الذائق

الذائق فانما يكون للعلية لا لما يستلزم ان يكون معها والمراد  
من التقدم والذائق ههنا هو احد قسميه الخاص بالعلل لا ان  
يكون بالطبع لان التقدم بالطبع غير متصور ههنا فان المحوى  
لا يستلزم الحاوى بحسب ذات المجردة عن الاضافه من غير انما  
والمشاكله بالطبع بحسب ان يستلزم المتقدم من غير انما  
واعترض الفاضل الشارح بان الحاوى ان لم يكن علة لانه  
ان فرض متقدما بالطبع عاد لا لزوم والشيخ لم ينف هذا  
الاحتمال ساقط بذلك **فان قيل** او لعلك يريد بقول  
اذا خرج عن الاصول التي تقررت انه يوجد من غير جسم  
واخر غير جسم يوجد عنه هذا المحوى فيكون وجوب  
الحاوى مع وجوب الغير الجسم الاخر بالذات ولكن المحوى  
معلول بغير الجسم الاخر فانه اذا اعتبرته معتبره مع هذا  
الاخر كان ممكنا فيكون في حال ما يجب الحاوى والمحوى ممكن  
فيكون ان هذا هو الطلب الاول عند التحقيق وجوابه  
ذلك بعينه وان المحوى انما هو ممكن بحسب قسامه الى الجسم  
الذي هو عليه وذلك القياس ان فرض ان كان الخلا بوجه  
انما لفه منه بحد الحاوى في باطنه ثم تجرد الحاوى كما يقول  
على المحوى وليس كل ما هو بعد مع فهو بعد لان القلبية  
والبعديّة اذا كانا بحسب العلوية والمعلولية فيقتضيان  
علوية ومعلولية لم يجب بعدية ولا قبلية ولما لم يجب ان يكون  
ما مع العلة علة لم يجب ان يكون ما مع القبلية بالعلوية قبلية  
الهم انما ان كان هذا الوهم هو المذكور في الفصل السابق  
مع زيادة بيان وهو ان الحاوى والعقل الذي هو على المحوى



لما صدر عن علة واحدة فقد وجب عنه معا  
الحوى ليست مع وجود أحدهما الذي هو علة وأجبا  
فلا يكون مع وجود الآخر الذي هو الحاوي أيضا واجبا  
وجبت بعد المحذور والسير للحواس هو الذي سبق مع  
فريد الصراح وهو عني عن الشرح **وهو تنبيه** ولعلنا نقول  
أن الحاوي والحوى معا محسب اعتبارا لنفسهما في وجوب  
الوجود فلو كانا معا ممكنين الوجود فسمع أن هذين إذا  
أخذوا معا ممكنين لم يكن هناك جملة لشيء ولا مكان أن  
لم يلا كان خلا انما يعرف ما يوضع انما كان محله فلزم  
مع تحديد أن يكون الحد محيطا بالآخر غير محيط به فيكون  
خلا هذا الفصل واضح وقد ما يناسبه في أنتاج شرح  
بيان امتناع كون الحاوي علة للحوى **أشارة** وهذا القول  
وأحد هتة شيب التقدم الى صورة الجسم الحاوي ونفسه  
التي يكون كصورته والى جهة أي البرهان المذكور على  
امتناع كون الحاوي علة للحوى قائم سواء جعلت العلة  
صورة للحاوي أو نفسه التي يكون مبدأ لصورته أي  
تكون العلة هي كصورته أو عن صورته وأجملت جملة  
الحاوي فإن استلزم إمكان الخلا حاصل مع الجميع  
كان العلة ما لا يتم وجودها إلا بكون علة وأي هذا القسم  
نفرض علة فانه لا يتم وجودها إلا مع الجميع **تنبيه** قد استبان  
أنه ليست الأجسام السماوية عللا لبعضها البعض وانت  
أيضا إذا فكرت مع نفسك علت أن الأجسام انما يفعل  
بصورها وللصور القائمة بالأجسام والتي هي كإثباتها

انما يصدر

انما يصدر عن أصلها بقسط ما فيه قواها ولا تلو  
الجسم بين الشيء وبين ما ليس بجسم من هيولى أو صورة  
حتى يوجد بها أو لا يوجد بها الجسم فان الصورة للجسم  
لا يكون أسبابا لهيولىات الأجسام ولا صورها بل  
لعلها تكون معدة لأجسام آخر لصور ما يتولد عليها  
أو أعراض لما بين امتناع كون كل حار من السماويات  
علة لما يحويه وكان من المستبعد أن يكون الحوى علة  
لحاويه كان الحكم بأن الأجسام السماوية عللا لبعضها  
لبعض ما نقله الأذهان بسرعة بحمل الشيخ هذا الفصل  
نتيجة للفصل المتقدم لكن لما كان أحد الحكمين الحاصلين  
برهان في الباب لا يراد البرهان العام على امتناع  
كون جسم فاعلة لجسم آخر وهذا البرهان مع قرينه من  
الوضوح مبنى على مدعات أحدهما أن الجسم انما يفعل  
بصورته ويكون فاعلا لأنه انما يكون موجودا بالفعل  
بصورته ويكون فاعلا من حيث هو موجود بالفعل  
فان ما لا يكون موجودا بالفعل لا يمكن أن يكون فاعلا  
ولا يمكن أن يفعل عاذرة لأنه لا يكون بها موجودا  
ولا يكون من حيث هو بالقوة فاعلا والفاضل الشارح  
على امتناع كون المادة فاعلة بأن المادة قابلة و  
الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا معا ثم ناقضه بأن  
قال نفس الشيخ في الخط السابع عان على البارى بوق  
صور في ذاته فلما تبسطة فاعلة وقابلة معا قوله  
انما نقليه المذكور في اطلال لأن الشيء الواحد انما لا يكون



قابلا وقاعا معا الشيء واحد فان الفاعل يجب ان يمتد  
عنه المفعول والفاعل لا يجب ان يمتد فيه المفعول بل  
يمكن والواحد لا يكون نسبتا الى واحد اخر بالوجه  
والامكان معا اما اذا اختلف المفعول والمفعول فاعتد  
يكون مثلا كالتقسيم فانها قابلة عما فوقها فاعلة  
وهنا لو كانت مادة الجسم فاعلة بالنسبة الى ذلك الجسم  
وقابلة بالنسبة الى الصور الحادثة فيها وبما متغايرا  
فاذن التقليل بذلك باطلا واما قوله الشيخ نصرا  
ان علمه تعالى صورته في ذاته فان كان علمه ما ذكره كان  
للشيء ان يقول اعتبار كونه فاعلا للاشياء فاعتبار  
كونه عقلا محمدا يصح ان يشار به صور المفعولات  
ان كان موضع الاعتبار شيئا واحدا فوق  
الاول فاعل تلك الصور وبالا اعتبار الثاني قابلا  
على ان الحق في ذلك ما سنذكره في موضعه المقدمة  
الثانية ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام انما  
يصلها عنها بمشاركه للوضع وذلك لان الصور  
صنفان فصور تقوم بمواد الاجسام كالصور الحسية  
والنوعية وهي ان قوامها عوار تلك الاجسام  
فكذلك ما يصلها عنها بعلتها يصلها بغير  
تلك المواد فيكون بمشاركه من الوضع ولذلك  
فان النار لا يمتحن اي جسم انفق بالما كان يلقاها  
بحرما وصور قوامها لا يمتحن بالما كان يلقاها  
المعارضة بذاتها دون افعالها لكن النفس انما

جملت

جملت خاصة بحسب سبب ان فعلها من حيث هو  
انما يكون بذلك الجسم وفيه والكانت مقارة لذلك  
والفعل جميعا لذلك الجسم وحسب لم يكن نفسا لذلك الجسم  
هذا خلف فاعتد ان الصور انما يفعل بمشاركه للوضع  
المقدمة الثالثة ان الفاعل بمشاركه للوضع لا يمكن ان  
يكون فاعلا لما لا يعظم ولا لكان من غير مشاركة  
الوضع هذا خلف المقدمة الرابعة ان علم الجسم يكون  
او كعلمه بحرية اعني مادته وصورته وهذا قد نرى  
فيما مضى وبعد فقرر المقدمة الخامسة ان النفس  
قوله الاجسام انما يفعل بصورها اشارة الى المقدمة  
الاولى وقوله والصور القائمة بالاجسام والتي هي كالتي  
لها عين النفس انما يصلها عنها افعالها بسطح  
ماستها قوامها اشارة الى المقدمة الثانية وقوله  
ولا توسط للجسم بين الشيء وبين ما ليس بحسب من هي  
او صورة اشارة الى المقدمة الثالثة وقوله حتى  
او فلا يوجد منها الجسم اشارة الى المقدمة الرابعة  
وقوله فاذن الصورة الحسية لا يكون اسبابا لحيات  
الاجسام ولا لصورها نتيجة وهناك تبيين امتناع  
صلها بالاجسام عنها ويتم البرهان وقوله بل افعالها  
تكون معدة لاجسام اخر لصورها بخلاف علمه او علم  
اشارة الى كيفية تأثير الصور في الاجسام الاخر  
ذلك لان يجعل موادها معدة لقبول الصور لينض  
عليها من مفيض الصور كالنار التي تجعل مادة ما



لما جاء به بالسحق هيمنة لقول صورة هو ان يتخذ  
على تلك المادة او جعلها معدة لقبول اعراض فان  
بعض الاعراض ايضا تفيض على الاجسام من علل  
معارضة صيرورة تلك الاجسام مستعدة لقبولها  
ولذلك سقى موجودة بعد انعدام ما يقطن ان علة لها  
وذلك كما تسمى التي بعد الاجسام للتحقق وسقى  
السحق انه موجودة بعد انزال الشمس عن مقامها  
وهذا الفصل اخر الفصول المشتمل على اثبات  
القول **بثبوت حقيقة** قد بين ان جواهر غير جسم  
موجودة وانه ليس واجب الوجود الا واحد  
فقط لا يشارك في شئ اخر في جنس ولا نوع فلو  
هذه اكثر من الجواهر غير الجسمانية معلومة وقد  
علت ايضا ان الاجسام السماوية لعلل غير جسمانية  
فيكون هي هذه الكثرة وقد علمت ان واجب  
الوجود لا يجوز ان يكون مبدأ الاثنين معا الا  
بتوسط احدهما ولا مبدأ الجسم الا بتوسط غير  
ان يكون اذن المعلوم الاول منه جواهر من  
هذه الجواهر العقلية واحدا وان يكون الجواهر  
العقلية الاخر بتوسط ذلك الواحد والسماوية  
بتوسط العقلية وقد ثبت بالطرق المذكورة  
المذكورة وجود جواهر مجردة عقلية كثيرة و  
ثبت فيما مر ان واجب الوجود واحد وان وجوب  
الوجود غير مقول على اكثر قول الاجناس في

فان

فان هذه الجواهر ممكنة الوجود لثبوتها معلومة الاول  
فقد فادح لاطها وسم الفصل بالهداية ثم انه شرع  
في بيان مراتب الموجودات ومهل ذلك اصولا فذكر  
انه ثبت من اسناد السماويات الى علل غير جسمانية ومن  
استناع كون الواجب تعالى بهذا الا الواحد واستناع  
كون ذلك الواحد جسما او جسمانيا او نفسا احكام كثيرة  
احدها ان المعلوم الاول واحد من هذه الجواهر والثاني  
ان باق هذه الجواهر صادرة من الواجب بتوسط ذلك  
الواحد والثالث ان السماويات صادرة من هذه الجواهر  
وكما جاء في الفوائد وسم الفصل ايضا بالتفصيل **باب**  
**تحصيل** وليس يجوز ان يترتب العقلية ترتيبها وبزوم  
الجسم السماوي عن اخرها لان لكل جسم سماوي مبدأ عقلية اذ  
ليس الجسم السماوي بتوسط جسم سماوي فحين ان يكون الجسم  
السماوي يتدعى في الوجود مع استمرار باق في الجواهر العقلية  
من حيث لزوم وجودها نازلة في استفادة الوجود مع  
السماويات هذا الفصل مشتمل على ثبوت حكم آخر متفرع  
على ما قد وجب استمرار العقلية المترتبة الصادرة عن  
المبدأ الاول مع صدور السماويات وان كانت السماويات  
مبتدئة بعد ما وذلك ان العقل ان افقطعت قبل ان تقا  
السماويات بقيت الباقية منها غير مستندة الى علل لانها  
لا يمكن ان تستند الى غير العقل فاذن العقل نازلة في  
استفادة الوجود الى عقل الثالث الاخر واعلم ان الشيخ  
لم يحزم بكون العقل الاول علة لثالث الاول وكما انقطاع

ع



العقول عند الفلك الأخير ولا يوجب توليها في علية  
الافلاك المتوالية ولا مساواة العقول للافلاك في العدد  
بل جزم بكونها مستمرة مع الافلاك وبأنها لا يكون أقل عددا  
من الافلاك فإن الحكم الجزم فيما عد ذلك ما لا يصلح فيه  
العقول البشرية وظاهر من ذلك أن اعتراض الفاضل التارك  
يقبحه بالمجزم هو محض **زيادة** تحصيل الضرورة إذ  
أن يكون جوهر عقلي يلزم عند جوهر عقلي وجزم سماوي أيا  
أن سبب كيفية صدور الكثرة عن المبدأ الأول قبلها بالاشارة  
الى أول كثره وجب صدورهما عنه وجزم عقلي وجزم سماوي  
سواء ذلك لأن وجوب صدور الجرام السماوية عن الجوهر  
العقليية مع استمرار وجود الجوهر العقليية يستغني بالضرورة  
صدور جزم سماوي وجزم عقلي عما عن جوهر واحد عقلي ولكن  
القول بصدور شيئين عن شيء واحد يناقض القول بأن الواحد  
لا يصدر عنه الا واحد في احدى اري بالقول بأن الواحد لا يصدر  
عنه الا واحد متغني ذاتهم على المطلق التي بتصديق صدر  
العبارة أن يكون الصادر عن المبدأ الأول شيئا واحدا  
عن ذلك الواحد واحد اخر وهم جزم حتى لا يمكن أن يوجد  
شيان ليس احدهما في سلسلة الترتيب علته للاخر اما على الكثرة  
او بتوسط الغير من العلل وهذا خطأ من النصارى فان وجود  
كثير لا يتعلق بمصنعا ببعض معلوم بالضم لكن المبدأ من  
الواحد لا يصدر عنه الا واحد اذا كانت جهة الصدور واحدة  
اسا لا كثرته جهاته واجتبا رتبة صدور عناشيا كثرته  
غير مرتبة ولذلك حكم بصدور اربع كثرته من مصادرات مختلفة

عن الطبيعة الواحدة للجسمانية البسيطة لكثرة جهاتها وامتيازها  
المشتقة الى تلك الاعراض بالذات المعنى لاشارة بقوله معلوم  
أن الاشياء لا يلائم أن من واحد من حيثين في كثر لطهارات  
والاجتبا رتبة منتهى في المبدأ الأول لأنه واحد من كثر جهته  
متعال عن أن يشترك على حيثيات مختلفة واجتبا رتبة منتهى  
كثرة غير متمتع في معلو كثره فاذن لا يمكن أن يصدر عنه كثر من  
واحد يمكن أن يصدر عن معلو كثره فلهذا وجه امتناع اسناد الكثرة  
الى الاول وجوب اسنادها الى غير المبدأ الاول وهو هذا بيان  
كيفية كثر لطهارات العقليية لكان صدور الكثرة عن الواحد في  
المعلولات بالتفصيل وتقدم له مقدمة مقولس اذا فرضنا  
مبدأ اول ولكن ا وصدور عنه شيء واحد ولكن ب فهو  
في اولى مراتب معلو كثره ثم من المبدأ ان يصدر عن بتوسط  
ب شيء ولكن ج وعن ب واحد شيء ولكن د في فصيل  
في ثمانية المراتب شيان لا تقدم لاحدهما على الاخر وان جوهرا  
ان يصدر عن ب بالنظر الى آخري اخر صار في ثمانية المراتب  
ثلاثة اشياء ثم من المبدأ ان يصدر عن بتوسط ج واحد  
شيء وبتوسط د واحد ثات وبتوسط ج د واحد ثالث  
وبتوسط ج د ب واحد رابع وبتوسط ب د واحد خامس وبتوسط ب د  
ج واحد سادس وعن ب بتوسط ج د سابع وبتوسط ج د ب ثامن  
وبتوسط ج د ب سابع وعن ج واحد عاشر وعن د واحد  
واحد حادي عشر وعن ج د واحد ثاني عشر وكون هذا كلها  
في ثمانية المراتب وهو يدل على ان صدور الكثرة عن الواحد بالنظر الى ما  
فوقه شيء واعتبر بالترتيب في المتوسطات التي تكون فوق



واحد صار في هذه المرتبة اصغارا فاصغافا متناهية ثم اذا جازنا  
 هذه المراتب جاز وجوب كثرة لا محالة في ذاتها في مرتبة واحدة  
 الى ما لا نهاية فهذا يمكن ان يصدر اشياء كثيرة في مرتبة واحدة  
 عن مبدأ واحد وانما ثبت هذا مقصودا اذا صدر عن  
 المبدأ الاول شئ كان لذلك الشئ هوية مغايرة للاول بالضم  
 ومنهم من كونه صادرا عن الاول غير منهم كونه ذات هوية متساوية  
 فاذن منها ان مقتولان احدهما الامر الصادر عن الاول  
 وهو المسمى بالوجود والثاني هو الهوية اللازمة لذلك الوجود  
 وهو المسمى بالمماهية فمن حيث الوجود تابع لذلك الوجود  
 لان المبدأ الاول لم يتصل شيئا لم يكن ماهية اصله لكن من  
 حيث العقل يكون الوجود تابعا لها لكونه صفة لها ثم اذا  
 قيست الماهية وحدها الى ذلك الوجود عقل الاسكان فهو  
 لازم لتلك الماهية بالتساوي الى وجودها مع النظر الى المبدأ  
 الاول ولذلك جاز ان تصاف كل واحد من الماهية والوجود  
 بالاسكان والوجوب وايضا اذا اعتبر كون الوجود صادرا  
 عن الاول وحده فاما بما تارة لزمان يكون عاقلة الاول وانما  
 اعتبر ذلك مع الاول لزمان يكون عاقلة الاول فهذا  
 ستة اشياء وجود وهوية وامكان ووجوب وعقل  
 للذات وعقل للمبدأ واحد منها في اول المراتب هو  
 الوجود وبقية هي هوية الوجود اللازمة للوجود باعتبار  
 مغايرة الاول والعقل بالذات اللازمة للوجود والعقل  
 للمبدأ الذي استفاد من الاول وانما في السها هو  
 ان كان الوجوب المتناهي عن الهوية وذلك باعتبار

تأخر

تأخر الهوية عن الوجود واما باعتبار تقدمها عليه فهما  
 في تأخير المراتب مع الوجود والتفعلان في التأخير فاسم  
 العقل الاول تتناول هذه الامور تضمنها والتزاما وان كان  
 العقل من هذه الجهة ليس الحقيقة كما لا حد للهوية و  
 الاسكان يشتركان في انهما حال في ذاته والثالثة متناهيتهما  
 بالتحال بالقياس الى مبدأ ومما المراد ان في قول من ذكر الثالث  
 وانما قدر هذا فلتخرج الى امر الحق ونقول ونقول قول  
 الشئ في الضرورة ان يكون جوهر عقل وجوهر ماوي بل  
 على انه محرم يكون العقل الاول مصدر لتلك الاول  
 اذا سبيل الى ذلك بل حكم بالاحتمال بان مصدر لتلك الاول  
 جوهر عقل سواء كان هو اول الجواهر او غيره لكن ان كان  
 اول الافلاك هو الفلك المحتوي على جميع الثوابت لما  
 ذهب اليه بعض المتقدمين في الاشهاد ان مصدر كل يكون هو  
 العقل الاول فان الكثرة فيه لا يبلغ عددا يبلغ اسناد جميع  
 الثوابت اليها بل هو عقل آخر بعد العقل الاول قوله  
 ولاحيثي اختلاف هناك اما الكثرة في منها انه لذاته  
 امكان في الوجود وبما الاول واجب الوجود فانه عقل ذاته  
 الاول اشارة الى ان اسناد الكثرة الى العقل الذي هو عقل  
 الاول لا يمكن الا من هذا الوجه اما ذكر بعض امور من الستة  
 المذكورة ولم يذكر الهوية والوجود ان العقل الاول عبارة  
 عن جوهر ما معناه الحقيقة اللازمة له في امره الذي ذكره  
 لا غير قوله فيكون له ثامن عقلا الاول الموجب لوجوده  
 وبما له من حاله عند مبدأ الشئ اشارة الى امر واحد

الاستفاد من مبدأ تقدم  
 الثلاث التي يوجبها باله  
 والعقل والامر المتناهي



ما ينقص من الاول على معلوله والثاني ما يحصل للمعلول  
بالنظر الى الاول وما يغير عنها بتغير المبدأ او وجود  
الوجود للذين يجمعها حال المعلول بالقياس الى المبدأ  
وهو افضل حال المذكور من التي بها صار مبدأ العقل  
اخر وقوله وعمله من ذاته مبدأ الشيء آخر إشارة الى  
حاله في ذاته المسجلة على الحالين السامعين التي بها صار  
مبدأ للعمل قوله ولا يعمل ولا مانع من ان يكون هو  
مبدأ من يحصل ما اساره الى اسكان المعلول كات  
مسجلة على كرم حلا والواجب للمادة وانما اسار لمعط  
هو العمل الاول مع جميع كماله الارادة لا الى ان يكون  
في اول مراتب المعلول وحده فان ذلك في واحد  
قوله وكذا له ماهية كاسه ووجود من عدم وانما  
اساره الى الماهية والوجود اللذان لم يذكرهما من قبل وانما  
ذكرهما هنا لكونهما معلولان لوارده ووصفها بالاسكان  
والوجود هما على اسرارها الاوصاف المذكورة في  
ممكن ان يكون الامر الصوري منه مبدأ للكان الصوري  
والاول لاسمه بالمادة مبدأ للكان المناسب للمادة  
اي سعي ان يسد عليه العمل الى محله الى حاله الذي لا يتغير  
الى مبداه وليس للمعلول الذي محله الى حاله الذي لا يغير  
فان ذاته بالمادة اسسه وكاله العائض عليه من مبداه  
بالصوره اسه والمعلول تسه العمل واسهامه في  
في ذلك بكونه فكون ما هو عاقل الاول الذي في  
له مبدأ جوهر عاقل في الآخر مبدأ جوهر حساني لم يمد

كلامه

قوله

بقوله ويجوز ان يكون لا أكثر تفصيل ايضا الى ان يغير  
بما شئت الصورة ومادة جسمين الى تفصيل حاله في ذاته  
الى الحالتين المذكورتين التي لم من حيث كونه بالقوة التي  
له من حيث كونه بالفعل فانه بالاول صار مبدأ لغير  
العقل التي يكون العقل بها فذلك بالقوة وبالتأني  
صار مبدأ للصورة التي يكون العقل بها فذلك بالفعل  
ولاجل كون الماهية والامكان عديدين في ذاتهما ووجوب  
بغيرهما كانت المادة عديمة بانفرادها ووجودية بالقوة  
ولاجل كون الماهية مقدمة على الوجود من حيث العقل  
متأخر عنه من حيث الوجود كانت المادة مقدمة  
على الصورة من وجه متأخر عنها من وجه كمال في الفط  
الاول ولجل كون الوجود متأخر الى المبدأ في الترتيب  
كان للصورة تقدم العلية على المادة فبما ارادنا بيان  
وانما اطنبت القول فيه لان اكثر الفضائل التي تتبعها  
في الاسرار الحكيمة قد تجردوا وقد مر الحيلة بها على تحليل  
المقدمين من الحكمة والشيئ عليهم وقد اشنع عليهم  
ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلومات التي في المراتب  
الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالمة والواجب  
ان ينسب الكل الى المبدأ الاول ويجعل المراتب متوسطة  
معقدة لا فاضلة تعالى وهذه موازنة تشبه الموازنات  
اللفظية فان الكل متفقون على صدور الكل منه بجلالة  
وان الوجود معلول له في الاطلاق فان ساهلوا في  
تقاليهم واخذوا معلولا الى ما يليه كالسند وزل العليل



المناقضة والعرضية والى الشروط وغير ذلك لم يكن ذلك  
 مناقضا لما اسسوه وبنا سائرهم عليه والفاضل المتكبر  
 عن نسب كلامهم في هذه المسئلة الى الوحي والركاب  
 للسبب المذكور وقد ذكر في الشرح ان الشيخ خطب  
 هذا الكتاب وفي ما كتبه لان كلامه مشعر بتارة ما  
 انما يصدر عقله وخالف عن العقل الاول لما فيه من  
 والوجوب تارة لانه معتقل بنفسه ومعتقل بغيره ولقد  
 من الواجب عليه ان يفصل فان لم يفصل لغيره بهذا الوجه  
 اقول الشيخ لم يجعل الوجوب وحده مصدا العقل  
 اخرى موضع من كتبه التي وقعت الى كالشفا والنهاية  
 والمداد والمعاد والمباحثات والاشارات وغيرها  
 من كتبه ورسائله لم يجعل عقله للاول الوجوب لوجوده  
 مبدأ العقل اخر ولعله ذهب في كتاب اخر وقع الى هذا  
 الفاضل ما يخالف ذلك واما جعل الامكان وعقله  
 لنفسه مبدأ في تلك المصالح اذكره ولا مناقضة بينهما  
 كما ذكره واما الحجج التي ذكرها ان كانت فهي لا بد في هذا  
 الموضوع على تصور بل لعمري قد كفى للشيخ الحجج في موضع  
 خرس السق الفضا فيه فضلا وشرفا انما اشعل  
 بيان ان الامور لا تكون من الامكان والوجوب لوجود  
 وقد لا يصح العقلية في هذا الموضوع وقد ذكره مرارا  
 من كونها امورا علمية او امورا مشتركة متساوية في جميع  
 الماهيات وما يجري مجراه والجواب بعد ما اورد الكلام  
 عليها انها على تقدير تسليم كونها امورا علمية ليست

علا

علا مستقلة بانفسها بل هي شرط وجبات محتملة  
 احوال العلة الموجودة بها والعدايات يصح لذلك لانه  
 ولما كونها امورا مشتركة على التساوي وليس كما ظنه  
 بل هي ما يقع على ما يقال عليه تلك الامور المتشاكل كما مر  
 في الوجود ثم قال المعلوم الاول لا يجوز ان يكون  
 مستقيا من مختلفات والافان الاول علة لها والحق  
 ان المعلوم الاول يطلق على العقل الاول مع جميع كالاته  
 فانه اول ما هيته صدرت عن الاول كما انها يطلق على  
 الصادر الاول وحده من غير اعتبار شي معه من لوازمه  
 فليكن المقدم الاول لا يصح الحكم على المعلوم الاول انه مستقيم  
 من مختلفات وعلى التقدير الثاني لا يصح ولا مناقضة  
 بينهما والشيخ قد صرح بذلك في الشفا في هذا الموضوع فانه  
 قال هذه العبارة ونحن لا نضع ان يكون عن شي واحد  
 ذات واحدة ثم تبعها اكثر اضافة ليست في اول  
 داخل في مبدأ قولهم لا يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه  
 واحد ثم ذلك الواحد يلزم حكم وحال وصفة او معلول  
 ويكون ذلك ايضا واحدا ثم يلزم عنه لذاته شي وعشائر  
 ذلك الملائم شي فبمع من هناك اكثر كلها يلزم ذات فحين  
 اذ ان يكون مثل هذا والكثرة هي العلة لا مكان وجود  
 الكثرة معا عن المعلولات الاول ثم قال الفاضل  
 المشرح بعد الحكم بان المعلوم الاول لا يجوز ان يكون مركبا  
 من مقومات وبه يظهر ان ادقهم الجوهري المتشبه لان  
 ذلك يقتضي كون المعلول مركبا من جسد وفصل اقول



وهذا يخطو وقع منه الاشتباه الاجزاء الوجودية بما يجري  
يجري الاجزاء في العقل ثم قال بعد كلام طويل ولو تغشا  
مثل هذه الكثرة فإن يكون مصدر العلوكات لكثرة فهو  
فهي حاصلة لذات الله تعالى اذا اخذت مع السلوب في  
الاضافات لكثرة والجواب ان السلوب والاضافات  
انما العقل بعد ثبوت الغير فلو جعلت مبداء لشوق الغير  
كان دورا ثم قال والشيخ لم يذكره وجوب كون الاشياء  
بالصورة مبداء للكان الصوري والاشبه بالمادة للكان  
المناسب للمادة دليلا والذي عول عليه في ما ذكرته ان  
الاشرف تتبع الاشرف مع انه هو الذي قال في حان  
الشفافا ذا بايت الجمل العلي يقول هذا شريف وهذا  
خسيس فاعلم انه خلط فليت شعري كيف استجازه  
هذه القدر الخطا في هذه المباحث العلمية اقول  
اذا استند سببان احدهما انه وجودا من الاشياء  
سببين كذلك كان السبب الاعمى وجوبا في من  
السبب الاقصى وجبا سنادا الى السبب الاعمى لان  
المعلول لا يمكن ان يكون اعم وجودا من علته وهذا مضع  
عليه وله نظائر كثيرة لاجلها قال الشيخ في ما ذكرته في هذا  
الموضع والا فضل تتبع الافضل من جهات كثيرة ثم حكم  
لاجل ذلك ان الجوهر المنفارق العقل اليماني عن الاشياء  
لا يتبع حاله بالقياس الى مبداءها اعني الطبيعة التي  
وان الجوهر المادي يتبع الحال المناسبة لها اعني ان لا  
يحتاج في بيان كيفية صدور الكثرة عن الواحد

هذا التفصيل وهو لم يحزم ايضا بذلك وكيف هو  
معترف بالجزء من ادراك ما هو دون ذلك من تفاصيل  
الامر كما ذكرته كتابه والربيل انما ذكره بعد بيان  
صدور الكثرة عن الواحد احتمالا ذلك على سبيل الاولوية  
فقط وسائر اعتراضات الفاضل الشارح تخلط بامر **وتم**  
**وتنبه** ليس اذا قلنا ان الاختلاف لا يكون الا عن اختلاف  
جسمان صح عليه حتى يكون الاختلاف الذي في ذات  
كل عقل وجوب وجود مختلف ويتسلسل الى غير نهاية  
فانك تعلم ان الموجب لا يعكس كليا وتقرر اليوم  
ان يقال اذا كانت الحيثيات المذكورة الموجودة في  
العقل سببا لوجود عقل وفلك معان تحت ذلك العقل  
كان كل عقل اشتمل على مثل تلك الحيثيات المذكورة المتوحد  
في العقل سببا لوجود عقل وفلك معان تحت ذلك العقل  
فاذن يجيب ان يكون تحت كل عقل عقل وفلك الى نهاية  
والتنبيه على ضاده بان يقال اننا قلنا ان كل عقل وفلك  
مصدران معان عقل فذلك العقل اشتمل على كثره وكما  
يلزم من ذلك ان كل عقل اشتمل على كثره فقد صدر عن  
عقل وفلك معان الموجب لا يعكس كليا والعلة في  
ذلك ان العقل ليست متفقة الانواع حتى يكون متفقة  
المتنقيات **تلاخي** فالاول يلدع جوهر اعتلا هو  
بالحقيقة مبدع وتنسقه جوهر اعتليا وجراما ماليا  
وكذلك عن ذلك الجوهر العقلي حتى يتم الاجرام السماوية  
وينتهي الى جوهر عقلي لا يلزم عنه جرم ساقط لما كان لا يلدع



اجاد شي بلا توسط آلة ومادة او زمان او غير ذلك  
 كان العقل الاول هو الذي اوجده الاول تعالى عن غير  
 توسط شي اخر ولا شرط وجودي ولا عدي كان المبدع  
 بالحقيقة هو ذلك العقل فقط واعلم ان قول الشيخ ان  
 صدور العقل الثاني من المبدأ الاول بتوسط العقل  
 الاول كلام مجازي لان المؤثر عند في العقل الثاني ليس هو  
 المبدأ الاول بتوسط بل هو العقل فقط ثم انم يؤدعاه  
 بعينه بل قد كذب تخصيص الشيخ العقل الاول بالابدع  
 الحقيقي كان الابدع الحقيقي علما اقربه هذا الفاضل  
 مفسرا بالاجاد من غير توسط فاذن لو كان وجب العقل  
 الثاني هو العقل الاول لكان العقل الثاني ايضا سادعا  
 بالحقيقة وكذلك سائر المخلوقات التي لا يستعمل في شي  
 غير علاه القربة وحكم يكن لاختصاص العقل الاول  
 بهذه الصفة وجه وهذا لا يبين ان ما يؤيده ابوالركا  
 ايضا من كلامهم ليس بشي وباقي الفصل ظاهر وانما  
 وسمه بالتكريم لانه جامع لمقاصد الفصول المتعاقبة  
 بترتيب العقول والافلاك والارض فائدة تصور الجميع  
**اشارة** فبما ان يكون هيولى العالم العنصرى لا فرة عن  
 العقل الاخير ولا يمنع ان يكون الاجرام النارية ضررين  
 من المعادن فيه ولا ينفك ذلك في استقرارها ومها مالم  
 بها الصور بريد بيان ترتيب مقدورها في عالم  
 الكون والمنساجد عن جادها وبداها هيولى المشتركة  
 للعناصر الاربعة فاسندها الى العقل الاخير هو العقل

وادي الناصر الشارح

الذي

الذي يلزم عنه جرم سماوي واليه ينتمى العقول ويعرف  
 بالانفعال فنقول لما كانت الاجسام الكائنة من  
 الهيولى قابلة لجميع انواع التغير والحركة بخلاف الاجرام  
 السماوية لم يكن ان يكون سبب وجودها اعتلا محضا  
 بل وجبان يكون ما هو سببها القرب مشتملا على نوع من  
 التغير والحركة لكن هناك شي مشتمل على التغير والحركة لا اجرام  
 السماوية فاذن وجبان يكون للاجرام السماوية ضرب  
 من التأثير في تحصيل هذه الاجسام لما كانت هذه الاجسام  
 مؤلفة من هيولى بصورة مشتركة وصورة مختلفة وكان  
 كل واحد منهما قابلا للتغير والحركة في حده وجبان يكون  
 اختلاف صورها ما يؤثر فيه اختلاف من احوال الاجرام  
 السماوية وان يكون اشتراك مادتها ما يؤثر فيه اشتراك  
 في احوال الاجرام السماوية والاجرام السماوية يشترك  
 في الطبيعة المتضمنة للحركة المستندة الى السماوية بالطبيعة  
 الخامسة فبجبان يكون المتضمن تلك الطبيعة تأثيرا  
 وجودا مادة المشتركة ويكون مختلف في مبدأ نهوها  
 للصور المختلفة ولا يمكن ان يكون اجسام اخر كما وانما  
 ثانيا فلان الامور الكثرة المشتركة في النوع والجنس يكون  
 وحدها بلا اشتراك من واحد معين على لذات واحدة بل  
 يكون ياربها بواحد بردها الى امر واحد كما في النقط  
 الاول في كون الصورة على فاذن العقل المذكور هو الذي  
 يعين عنه معادن الحركات السماوية مادة فيها جميع  
 صور العالم المستقل من جهة الانفعال كان ذلك العقل

م



رسما على جهة الفعل وهذا هو المراد من قول الشيخ  
 يمنع ان الاجرام السماوية تضرب من العاونة فذلك لا ينفى  
 وجود العقل والطبيعة المتفعة العقلية في استقرار الزعم  
 المادة ما لم يقترب بها الصور كما مر سابقا في القفا الاول  
 فان قيل انكم نفيتم امكان كون الجسم وتوابعه على المادة جمع  
 آخر وهذا قد جعلتم الطبيعة الجسمانية جزءا من علته ومادة جسم  
 آخر احيى بان الطبيعة ليست شريكه في انفاضا بل وجود  
 المادة بل هي معنه في جعل ذلك الوجود بحيث يتولد العقول  
 الحرة في حده كما مر قبله واما الصور فيمنع ايضا من ذلك  
 العقل ولكن يختلف في هيئتها بحسب ما عطف عليها  
 لها بحسب استعداداتها المختلفة لما فرغ عن ذكر كيفية صورة  
 المادة العنصرية عن بداهة اشتغال تلك الصورة وبنسبها  
 تصد ايضا من ذلك العقل ولكن يختلف في هيئتها بحسب  
 بحسب الاستحقاقات المختلفة المنسوبة الى الاستعدادات  
 المختلفة الحاصلة من اختلاف اوضاع العلويات وحرركاتها  
 وذلك لان يكون اذا حصل المادة تاتية من التاتيرات  
 السماوية بلا واسطة جسم عضوي او بواسطة جعلها  
 على استعداد خاص بعد العلم الذي كان في جوهره فاض  
 سدا المفارق صورة خاصة وارتفعت في تلك المادة فاذن  
 هناك خصصات مختلفة وخصصات المادة بعداتها  
 والمعد هو الذي يحدث عنه في المستعدا من اخصيص  
 لذلك الامر شيئا بعينه اولى من مناسبتة شيئا آخر فيكون  
 هذا الماعداد مرجحا لوجود ما هو اول فيه من اذهب

كن

الصور

الصور ولو كانت المادة على التهيؤ الاول العام لتباينت  
 نسبتها الى الصور لما يكون بحسب اختلاف المؤثرات  
 فيها وذلك الاختلاف ايضا ينسب الى جميع المواد نسبة  
 واحدة فلا يحجب ان يختص به مادة دون مادة الا لافترار  
 مرجح اليها وهو الاستعداد فاذن لا بد من وجود الصور  
 المختلفة من الاستعدادات المختلفة ومثالها اذا اخط  
 صحنه فان ما يدركك يصير بعينه المناسبة للصورة المناسبة  
 شديد المناسبة للصورة الهوائية وهذا هو الاستعداد  
 فصار من حقا ان يفيض الهوائية عليها وترى الصور  
 المائية منها وهذا هو الاستحقاق قوله لا مبدلا  
 الا الاجرام السماوية تفصيل ما يلي جهة المركز ما يلي جهة  
 المحيط وباحوال يدق عن ذلك الاوهام تفاصيلها وان  
 فطنت لحلتها وهناك يوجد صور العناصر يربس ان يشر  
 الى سبب اختلاف صور العناصر الاربعة فذكر ان بداهة  
 الاختلاف هو الاجرام السماوية المتضمنة لتفصيل ككرة  
 على المركز ما يلي جهة المحيط الى ان يفصل حشاها تلك الاخير  
 الى اربع كرات مختلفة الصور وهذا سبب اجمالي واما التفصيل  
 فقد دق عن ادراك الاوهام واعلم ان الشيخ ذكر في الشفا  
 ان قوما من المنسبين الى هذا العلم يعني الكندي ومن تبعه  
 بعد قالوا ان الفلك لا يستلزم ان يستدير على شيء  
 ثابت في حشوه فلزم محاكته لا التحقن حتى تسجل نارا واما  
 عنه بقى ما كانا فصيلا للشيء والتكثف حتى يصير ارضا واما  
 على النار منه يكون حارا ولكنه اقل حرا من النار وما يلي الارض

تقا



ليكون كيتا ولكن اقل كيتا من وقلة الحر وقلة التكتيف  
 الربط فان البسوة اما من الحر اما من البرد لكن الربط  
 الذي يلي الارض هو البرد والذي يلي النار هو الحر فلهذا سبب  
 كون العناصر ثم قال ان ذلك ليس بسبب اختلاف التفتيش  
 لانه متفق ان يكون الوجود والعدم ليس في نفسه احدي  
 الصور المتوهم غير الحقيقة وانما اكتسب سائر الصور بالحركة والكون  
 ثانياً والمكان الجسم لا يستكمل وجوده بالصورة الحقيقية التي  
 هي الابعاد فقط ما لم يقترن به صور اخرى فان الابعاد تتبع في  
 وجودها صوراً اخرى يسبق الابعاد وان خفيت فتأمل  
 حال التخلل من الحرارة والتكاثف من البرودة بل الجسم لا يصير  
 جماعيت تتبع غير في الحركة ويسكن الاوقلة في طبيعته  
 لكن بمجرد ان كانت طبيعته المستحفظ باصله المواضع لا تتأخرها  
 فان الحار يستحق في الحركة والبارد يستحق في السكون  
 قال ولا شبهة ان يكون الامر على قانون آخر وهو ان  
 هذه المادة التي تحدث بالشركة يفيض اليها من الاجرام السماوية  
 اما عن اربعة اجرام واما عن عدة مخصصة في اربع حركات  
 واحد منها ما يفسد الصورة جسم بسيط فانا استعملنا في ذلك  
 الصور من واهمها ويكون ذلك كله يفيض عن جرم واحد وان  
 يكون هناك نسبة توجب انقساماً من الاسباب الخفية  
 علينا قوله ويجب فيها بحسب نسبها من السماوية ومن  
 امور متبعة من السماوية امتزاجات مختلفة لاعدادها  
 لقوى عددها وان يفيض النفوس النباتية والحويانية و  
 الناطقة من الجوهر العقلي الذي يلي هذا العالم ادا ان يفيض

الاجرام

الى اسباب الامتزاجات التي هي مبادئ التركيبات فذكر  
 انها انما يجب لشيئين احدهما سبب العناصر من السماوية  
 والثاني امور متبعة عن السماويات اما السبب فكم اذا  
 الشمس بوضع الارض المتضمنة لاضاءة ذلك الموضع وموضع  
 لتجفيفها وتوسط النخوة على الجرم المتسخن او اعادة وسبب  
 التخلل او الصعود لاجزائه من موضعه الطبيعي وسبب  
 الخروج من موضعه لامتزاجه بغيره واما الامور المتبعة  
 من السماويات فكم الهيات الناطقة على الطباق والصور  
 والنفوس التي يفيضها بعد الافعال عنها فانها امور متبعة  
 عن الصور الذلالية التي هي مبادئ حركاتها فيصير هذه  
 سببها فاضالة في موادها وموادها وانما صارت فاضالة  
 صارت بحركة هذه الاجسام ما راجع بعضها بالبعث كما  
 شاهد من القوى الفاضلية فصار عللاً للامتزاجات ولعلم  
 ان المراد من الامور المتبعة من السماويات ليس هو تلك  
 الصور والنفوس انفسها لانها ليست بمنفعة عن السماويات  
 انما هي متبعة عن جوهر مفارق بالذات تلك الهيات الذلالية  
 التي تعدل موضوعاتها لان تكون مبادئ افعال بعضها وبعد  
 حصول الامتزاجات عن هذين السببين يحدث للامتزاجات  
 المختلفة وتستعمل بحسب بعدها وقربها من الاعتدال  
 لقبول الصور المعدية والنفوس النباتية والحويانية والثالثة  
 مفيض تلك الصور والنفوس عليها من العقل كما يفرغ  
 في الخط الثاني قوله وعند الناطقة بفتنة تربية جوهر  
 الجواهر العقلية وهي المحتاجة الى الاستكمال والالات



المدينة وما يليها من الافاضات العالية وهذه الحلة  
 وان اوردناها على سبيل الاقتصار فان تأملنا ما اعطيت  
 من الاصول بعد ذلك سبيل تحقيقها من طريق الزمان  
 يشير الى ان آخر مراتب الموجودات العقلية جوهر عقلي  
 هو النفس الناطقة كما كان اولها جوهر اعتقالي هو العقل  
 الاول الا ان ذلك الجوهر لما كان ابداعيا كان كاملا غنيا  
 في اول ابداعه بما عن القوة والنفسان كل الازالة وهذا  
 الجوهر لما كان موجودا بوساطة كثيرة محدثا محدثا سادة  
 كان كالاتساق عن وجوده فكان محتاجا الى الاستكمال  
 من افاضات الجوهر العالية العقلية عليها بالآلات  
 المدنية وما يليها من الاجسام التي عنها تتول تلك  
 الافاضات ولما انتهى الى آخر المراتب قطع الكلام في هذا  
 الخط والفاضل الشارح اورد شكوكا منها ان الاستعداد  
 المذكور ان كانت عدمية لم يكن اسبابا للترجيح وان كانت  
 وجودية فتفكرهم بصددها عن السماويات فتعقبتهم  
 بان السماويات صالحة للعلية وحيث يمكن استدار الصور  
 اليها دون العقل النفعالي وان ابا عن ذلك لقولهم الصور  
 لا يصد عن الاجسام فلا كلام في استدار جميع الكميات و  
 القوى والاعراض للجسمانية اليها يمكن وذلك مما لا يخفى  
 اليه بل هو باني ان استدارا لا عرضا الى الاجسام يستند  
 شرائط كالوضع المخصوص وغيره مما استجوعت تلك الشرائط  
 استندت اليه وبالم يستجوعها استندت الى غيره ومنها انهم  
 لما حكموا بصدور الصور والقوى عن العقل النفعالي فقد حكموا

بصدور

بصدور انواع غير محصورة عنه وهذا ناقص في حكم  
 الواحد لا يصد عنه الا واحد فان جعلوا السبب  
 في ذلك اختلاف القوابل فهذا استدلال الصور الى  
 المبدأ الاول وعللوا الاختلاف بالقوابل وهذا  
 الاستدلال قد نسيه في بعض كتبه الى الشهرستاني رحمه  
 ثم اورد عندهما بالنسبة الى بعض الناس وهو ان الواحد  
 يفعل انما لا كثيرة عند تعدد الآلات كالنفس الناطقة  
 او عند تعدد القوابل كالعقل النفعالي اما الاول فكما  
 لم يجز ان يفعله بتوسط الآلة والمادة لم يمكن استدار  
 هذه الكثرة اليه اقول هذا الجواب ليس مرضي على  
 اصولهم اذ لا فرق بين عدمه من المبدأ الاول وبين  
 العقل المجردة في نفس الفعل بتوسط الآلة والمادة عفا  
 بل انما يجوز في النفوس فقط والجواب الصحيح ان  
 صدور الافعال التي لا تنحصر عن فاعل واحد انما يكون  
 بحسب حيثيات غير مخصصة فيه واختلاف القوابل  
 لا يمكن ان يكون سببا لتكون الفاعل في نفسه بحيث  
 يمكن ان يصد عنه تلك الافعال المتكثرة وانما هو  
 بسبب ثبوت كل فعل من تلك الافعال الممكنة الصالحة  
 لكل مادة ومخصص كل مادة به دون غيره فاذن  
 فاعل هذه الصور والقوى تشمل على حيثيات غير  
 مخصصة والاول تعالى عن ذلك فاذن هو جوهر  
 من العقليات متأخر الوجود عما قبله من المبدأ  
 الاول بحيث يمكن اشتماله على مثال تلك الحيثيات



ومنها ان استناد الحوادث الى الاحوال الساوية  
 الحادثة بمعنى استناد تلك الاحوال الى غير ما هي  
 الاسباب دفعة او يستند شي الى ما سبقه بالزمان  
 وما امتنعان عندهم وهذا الشك مكرور وقد تقدم  
 جوابه **الخط السابع** في التحديد بربدان سينتج  
 هذا النمط وجوب بقا النفوس الانسانية بعد مجز  
 عن كابدان مع ما ذكر فيها من العقولات وكيف يت  
 العقولات في الجواهر المجردة العاقلة اياها وجوب  
 تعقل الاول الواجب في جميع الموجودات الكلية والجزئية  
 على الوجه الاشرف من وجوه التعقل وكيفية كون  
 علمه سب النظام الكل وكيفية وقوع الشرة الكائنا  
 مع تعقله ايا من حيث هي خيرات تابعة لذاته التي  
 هي الخير وما يتصل بذلك من الباطن وانما ويتم التحديد  
 لتحديد موضوعات هذه المسائل عن المواد الجسمية  
**تبي** تاكليف ابتداء الوجود من الاشرف فالاشرف  
 حتى انتهى الى الهيولى ثم عار من الاخر فالآخر الى  
 الاشرف فالاشرف حتى بلغ النفس الناطقة والعقل  
 المستفاد لما ذكر في آخر النمط المتقدم مراتب  
 الموجودات ارا دان يتدنى في هذا النمط بالاشارة  
 الى ابتداء الوجود ومعهاده فان الوجود يدل لك الترتيب  
 قل صار فابتداء ابتداءه وذا معاده عاد اليه واجد  
 المبدأ الاول هي مرتبة العقول من العقل الاول الى  
 الاخير وبعدها مرتبة النفوس الساوية الناطقة في نفس

العقل

العقل الاعلى الى نفس العقل الادنى وبعدها مرتبة العقول  
 من صورة العقل الاعلى الى صور العناصر وبعدها مرتبة  
 الهيوليات من هيولى العقل الى هيولى الشدة العنصرية  
 وبها ينتهي مراتب البدو ويكون بعدها مراتب العقول  
 الى التوجه الى الكمال بعد التوجه منه واو لها مرتبة الا  
 النوعية البسيطة من العقل الاعلى الى الارض وبعدها  
 مرتبة الصور الاولى الحادثة بعد التركيب كالصور المعدنية  
 وغيرها على اختلاف مراتبها وبعدها مرتبة النفوس النباتية  
 باسرها وبعدها مرتبة النفوس الحيوانية على اختلافها وبعدها  
 مرتبة النفوس الناطقة المجردة الانسانية جميعها والمز  
 الاخر هي مرتبة العقل المستفاد المشتق على صور جميع الموجودات  
 كما هي اشتقا لانفعالها كما كانت العقول في المرتبة الاولى  
 مشتملة عليها اشتقا لا فعليا فبالعقل المستفاد عاد  
 الوجود الى المبدأ الاول الذي ابتداء منه وارتقى الى ذروة  
 الكمال بعد ان صعد عنها وظل ان الشرف اعني البراءة عن  
 القوى قريب في صنوع المراتب على التكاثر منه في المراتب  
 الى الهيولى التي وجودها ليس الا بالقوة فهي في نهاية المنفعة  
 ويعاد بها في المراتب الاخر العقول المجردة وما فوقها قوله  
 ولما كانت النفس الناطقة التي هي موضوع بالصور المعقولة  
 غير متطبعة في الجمع يقوم به بل انما هي ذات كمال في حاله  
 الجسم عن ان يكون له وحافظ للعلافة معه بالموت لا يصح  
 بل يكون باقيا هو هذا الوجودها من الجواهر الباقية  
 لما كانت النفس الناطقة التي هي موضوع بالصور المعقولة

الاعلى

ها



وافقه في آخر مراتب العود اشتغال بالبحث عن حالها حال  
تجدها عن البدن فاستدل بتجربها في ذاتها وكما لا يتجربها  
الذاتية عن الملائكة وما يتبعها غير متعلقة بوجود شيء  
غير مبدأها الدائم الوجود على ما تبين في الفطرية الثالثة  
وعين عاقبتها هذه الموت لذلك أشار بلفظه لما إلى ما  
ثبت في الفطرية الثالثة من عدم انطباع النفس في الجسم وبقوله  
التي هي موضوع ما للصورة المعقولة إلى كمالها الذاتية الباقية  
مما سبقاتها التي بها استدل على استماع انطباعات في  
الجسم وبقوله بل أنا هي ذات آلة الجسم أي كيفية ارتباطها بالجسم  
على وجه لا يلزم منه احتياجها في وجودها وكما لا تتصل  
إليه ثم جعل قوله فاستحق الجسم عن كونه آلة لها لا يتصور  
تألياً لما وضع بعد لفظة لما وأنتم مقصود بقوله بل يكون شيئاً  
بما هي مستفيدة الوجود من الجواهر الباقية ولذلك لا يجوز  
بقاء المخلوق مع علته التامة فهذا برهان على صحة برهان  
هذا الباب على ما ذكره الشيخ أبو البركات البغدادي وأعلم أن  
استاده حفظ العلاقة مع الجسم هنا إلى الجسم ليس من حيث  
أسناده حفظ المخرج الذي هو سبب العلاقة في الفطرية الثالثة  
إلى النفس لأن النفس كانت حافظة لها بالذات فلا حاجة  
إليها ولكن بالعرض وذلك لأن فساد المخرج المتصل بقطع  
العلاقة إنما يتطرق من جهة الجسم وعوارضه ولذلك استدل  
استحالة البدن عن كونه آلة للنفس إلى الجسم وعدم تطرق النشأ  
الوحي ما من شأنه أن تطرق منه الفساد حفظاً له للشئ  
لكنه بالعرض ثم إن الشيخ الذي هذا المطلب بما أورده

كثرة

بعد

بعد هذا الفصل **فصل في** إذا كانت النفس الناطقة قد  
استفادت ملكة الاتصال بالعقل النعمان لم يضرها  
فقدان الآلات لأنها متعلقة بذاتها كما علمت كالآلة ولو  
عقبت بالنفوس كان لا يعرض للملكة كلال النفس لا يعرض  
للنفس كلال كما يعرض لأحواله لقوى الجسم والحواس لكن ليس عرض  
هذا الكلال بل كثر ما يكون التوهم المستند والمركبة في طريق  
الاضلال والقوة العقلية أما ما به وما في طريق النفس و  
الازدياد وليس إذا كان يعرض لها مع كلال الآلة كلال  
التي يكون لها فضل منسها وذلك لأنك علمت أن استنباط  
عين التالى لا ينفك فإني لك يا نا وأقول إن الشيء قد  
له من فروع ما تشغل عن فعل نفسه وليس ذلك ليدل على  
أي فضل له في نفسه وأما إذا واحد قد لا تشغل عن فعل غيره  
ولا يحتاج إليه دل على أن له فضلاً بنفسه التمسر جعل  
غير البصير كالأعمى بصيراً والنفس جعل غير المتفكر كالنام  
تفكران ففي تسمية هذا الفصل بالتصريح دون التسمية  
تقرض أن البحث المذكور فيه أو فروع من الإيجاب المذكورة  
في النصول الموصلة بالتبسيات لأن المبالغة عند بحث العمال  
عن ذلك الشيء الحاضر أماماً ما يكون في نفسه إلى العي  
التي منها في نفسه إلى التوهم وأما كون هذا البحث أو فروع  
غير فلا ينبغي استنباط المبالغة الذاتية بذاته وما علمه  
لغنى استنباطه بغيره فقوله إذا كانت النفس قد استفادت  
ملكة الاتصال بالعقل النعمان لم يضرها فقدان الآلات  
تكرر ما سلف في الفصل المتقدم مع مزيدة وهي



ان فقدان الآلات بعد حصول كمال الاتصال بالنفس العقل  
الفعال لا يضرها في بقائها في نفسها ولا في بقائها على كمالها  
الذاتية المستفادة من العقل الفعال فان الفاعل والتأثير  
لها متوحدان معا عند فقدان الآلات والآلات المنقودة  
ليست بالآلات لها لغيرها وقوله انها تعقل بذاتها كما علمت  
اشارة الى امر في القطر الثالث من بيان كون النفس جاعلة  
بذاتها لا بالآلات البدنية ثم انه اراد المباعدة في ايضاح  
لستغراق الفرق بين الذاتية الثابتة مع النفس والكالآلات البدنية  
الزائلة عنها بعد الفارق فذكر هذه الاشياء مع بعضها واحدة  
في هذا الفصل وهي استنباط مصلة متداخلة ولو علمت  
بالآلات والتأثيرات مصلة كلية موجبة قوله لكان لا يضر  
للآلة كلال ولا يعرض للفق كلال وصورتها هكذا لو كان  
تعقل النفس بالآلات بدنية لكان كمالا يعرض لتلك الآلات  
كلال يعرض لها في تعقلها كلال ذلك واضح فان احتلال الزمان  
نقصي اختلال شرطه وقوله كما يعرض لها القوى الحسية  
استنباط الحركة التي يصدر عنها بالآلات البدنية ويجعل  
باختلالها وفائدة هذا الاستنباط ان وجود الفاعلية  
قد يكون بسبب التمرر الحاصل للفاعل بعد صدور الفعل عنه  
وضات كثيرة وقد يكون بسبب التحريك الحاصلة له عند استصدار  
صور افعال مختلفة صدرت عنه وقد يكون بسبب التفرع  
بها يكون اقتداره على الفعل اتم اقتداره الانسان في سن  
الاعطال يكون اجود تعقلا منه في سن الفؤ بالرجوع الثانية  
جميعا ويكون اجود احساسا بالوجهين الاولين اعني بسبب

الغزن والتجارب المتعددة لاستنباط الحسوسات  
دون الوجه الاخر فانه لا يكون احدا صرا ولا سماعا  
والمراد هنا الفرق بين الامرين بهذا الوجه فذلك  
او ردا لاستنباط الاحساس والتحرر قوله ولكن ليس  
يعرض هذا الكلال للآلات كلال يعرض للنفس في  
تعقلها كلال بل قد بكل الآلات ولا يكره في تعقلها  
بل اما ثبت ولا يزيد وينقص الاخطا وايضا كما  
كما يكون بعد توالي الامور المؤدية الى العلوم فان  
الذات ضعفت كثر الحركات الفكرية والنفس تقوى  
لازدياد كالاتها وهذا الاستنباط انما يتبع المقدم  
وهو ان تعقلها ليس بالآلات بدنية وهذا قد علمت  
الحجة ثم ان الشيخ اشغل سفي وهم يمكن ان يعرض هنا  
وهو ان يقال لو كان عدم كلال النفس في تعقلها  
مع كلال الآلات لا على ان تعقلها ليس بالآلات لكان  
كلها في تعقلها مع كلال الآلات لا على ان تعقلها بالآلات  
فذكر ان هذا الاستنباط العين الثاني وهو نتيج ثم زاد  
بيانه بان وجود الفعل الشيء في صورة معينة يدل على كونه  
فاعلا مطلقا اتا عدة في صورة معينة يدل على كونه  
فاعلا مطلقا غير فاعل اصلا قال الفاضل الشارح  
معرضا على ذلك يجوز ان يكون المعبر في بقا النفس على كمال  
تعقلها حلا معينا في العمر البدني وهو باق الى آخر  
الشيخ فانه يكون التقيد الحاصل في زمان الكهولة واما  
فما يزيد على ذلك المعبر بخلاف الحاصل في آخر الشيخ



فانه واقع في نفس ذلك المعتبر وحيث يكون النقصان الثاني  
 محلا دون الاول كما ان الحق العترة في بقا القوة  
 ما يتفق تلك القوة بدونها وتبقى مع الازداد في الكثرة  
 على اجتماع العلوم الكثير في ذلك ليس مع عدم الاصل  
 واقول القوة الجبريانية تقع بالاشراك على الكمال  
 الاول الذي يكون الجبر ان حيلنا وعلى الكلمات  
 الثانية الصادقة عنه والاول امر لا يجهل الزيادة في  
 النقصان بخلاف الثاني فلهذا المعين من القوة التي لا يزد  
 ولا ينقص بغيره بقاء الاول واما المعينة الثانية في القوة  
 القابلة للزيادة والنقصان ولذلك زيدت تلك الكلمات  
 بازديادها ونقصانها شاقا وهما ليس الكلمات  
 الكلام الاول للنفس العاقلة بل في كالاتها الثانية القابلة  
 للازدياد والنقصان فظاهر انها لو كانت متضمنة  
 بالامات المختلفة الاحوال المختلفة اختلافها كما ان  
 الكلمات الجبريانية وليس الامر كذلك واما اصل الازداد  
 الحاصل في الكثرة على اجتماع العلوم الكثير فغير ما عر  
 فيه على ما مر هذا مع ان السبع معترف بان هذه القوة  
 والجملة التي اوردنا بعد هذا من الحجج الاقناعية في هذا  
 الباب على ما ذكر في سابقه يعني انها تكون متبعة  
 للشيء شديدا وان يكون مسكنا للجاذب فالاقناع  
 العملية يكون هكذا الاعلى يستعمل في الخطا فانها  
 يطلق هناك على ما بعد غنا ما صادقا او كاذبا في هذا  
 الاعتبار مثل التجربات ويجري مجراها ما بعد من القنينة

زيادة

زيادة **تسعة** تامل ايضا ان القوى القوية بالاعمال  
 يتكلمها تكرر الافاعيل لاسما القوة وخصوصا  
 اذا اتبع فعل فعلها على الفور وكان الضعيف في مثل  
 تلك الحال غير مشغور به كالراحة الضعيفة اثر القوة  
 يقال اخرجت في اثر فلان بكسر الهمزة اي اثره وهذه  
 حجة ثانية وبقره ان تكون الافاعيل وخصوصا  
 الافاعيل القوة الشاقة بكل القوى المدبرة بأسرها  
 ونشهد بذلك التجربة والقياس اما التجربة فظاهر  
 واما القياس فلان تلك الافاعيل لا يصلح عن قواها  
 الامع افعال الموضوعات تلك القوى كاسرار الحواس  
 عن المحسوسات في المدة وتتحرك الاعضاء عنه  
 تحريك غير في المتحركة والانفعال كما يكون الاعراض  
 يتغير طبيعة المنفعل وبمقدار المقاومة فيه وهذه  
 الفعل وان كان مقتضى طبيعة القوة لكنه لا يكون مقتضى  
 طبائع العناصر التي يتألف موضوعات تلك القوى  
 عنها فيكون تلك الطبائع مقسورة عليها مقاومة  
 لتلك القوى في افعالها والتأنيع هو النقصان في مقتضى  
 الوهن فمما جعلا وبما يبلغ الكلال والوهن جليا  
 عنه القوة عن فعلها او بطل كالعين يضعف بعد  
 مشاهدة التور الشديدة عن الابصار او يعي قوله  
 وافعال القوة العاقلة قد يكون كثير اختلاف ما هو  
 هذه القصص هي صغرى القياس وكبرها ما ذكره  
 ان يقال القوة العاقلة قد لا يتكلمها كثرة الافاعيل



وكل قوة بدنية قد انما تكملها كثرة الافاعيل العاقلة  
ليست بدنية والعامله وان كان تعقلها مع  
افعالها ما لكنها لا تضعف وتكمل بالافعال البساطية  
جوهرها وخلوها عن المقاوم المذكور بخلاف البدن  
فانما قال وقد يكون كثير الخلاف ما وصفه ولم يزل  
دائما لان العاقلة اذا كان تعقلها بمقاومة من  
الفكرة التي هي قوة بدنية فقد تضعف عن الفعل  
لان ذاتها ولكن تضعف معها ونها والماصل ان  
تكمل الافعال بوهن القوى البدنية وسطها  
دائما ولا يوهن العقلية دائما بل ربما يقو بها  
وشحها فضلا عن الابطال واعتراض الفاعل  
الشارح بخبر كقول مخالف لاسرار القوى النوع مع  
كون الجميع بدنيه وحي لا سعل اختصاص البعض  
بالكالات دون بعض ما قلنا ان الفلاس المذكورة  
ياها وما قولنا الخيال يلدن البق بعد خيل  
الجبال فان الحكم بان الضعيف غدا في القوى ليس كهي  
فليس بشئ لانهم لا يعنون بقوة المحسوس كبر ولا ضعفه  
ضعف بل يعنون بها شدة تأثيره في الحاسة وضعفه  
**زيادة تبينها** كان فعله بالآلة ولم يكن فعل خاص  
لم يكن لفعل في الآلة ولهذا فان القوى الحساسة لا آلة  
الابها بوجه ولا تدرك ادراكها بوجه لانها لا آلة  
لها الابها وادراكها ولا فعل لها الابا لانها وليست  
القوى العقلية كذلك فانها تعمل كآلة في هذه الحالة

العاقلة

وهي اوضح من المذكورين قبلها وهي مبنية على قضية  
واحدة هي ان كل فاعل ليس له فعل الا بتوسط آلة فلا فعل  
له في شئ لا يمكن ان يتوسط آلة منه وبين ذلك الشئ و  
تفرع منه عقله هي كبري من الحجة وهي قولنا بل مدرك  
بالآلة حسانية فلا يمكن ان يكون فاعله وآلة آلة وادراكه  
فان آلة الحسانية لا يمكن ان يتوسط بينه وبين هذه  
الامور وصفها قولنا والعامة مدرك لذاتها وادراكها  
وبجمع ما قلنا انها آلة والنتيجة قولنا فليست العاقلة  
مدرك بالآلة حسانية واعتراض الفاضل الشارح بخبر  
تعلق المدرك بالحسانية بنفسها وباعداها من دفع بآلة  
في الفط السادس من استيعاب صدور الافعال عن القوى  
الحالة في الاجسام من غير توسط الاجسام والشرح انما  
تمثل بالقوى الحسانية التي لا يمكن لها ان تدرك نفسها ولا  
الشئ ولا ادراكها لانها لا يصح فساد الحكم على القوى  
الحسانية المدركة بادراك الشئ عزها في تبينها  
لو كانت القوة العقلية من طبيعة في جسم من قلب او دماغ  
لكانت لها آلة العقل له او كانت لا تعلقه البتة وهذه حجة  
رابعة وهي اوضح من غيرها على هذا المذهب وهي مبنية على تدبير  
احدها ان الادراك انما يكون بمقتارنه صورة الملائكة  
والثانية ان المدرك ان كان مدركا بذاته كانت المقارنة  
بحصول الصورة في ذاته وان كان مدركا بالآلة كانت مقارنتها  
في آلة وتبين ما مر بينهما في النقط الثالث والثاني ان  
الامور الحسانية لا يمكن ان يكون فاعله الا بتوسط اجسامها

ع



التي هي موضوعاتها فاذن تلك الاجسام التي هي في انفسها  
ومذاهبها في الفط السادس والاربعين في الامور  
المختصة بالماهية لا تتغير بسبب اقترانها بامر متغير  
امامية كغيرها لا تتغير بالمتغير بالفتح او غير مادية  
كغيرها لا تتغير بالمتغير بالفتح او بسبب اقترانها بغير  
وتجدر البصر عنه وذلك الشيء اما مادي وهو كغيره  
الانسان الجزئي للانسان من حيث هو طبيعة او غير مادي  
كغيره الانسان الكلي للانسان من حيث هو طبيعة  
من ذلك استنتاج تغير الانسان المتغير بالفتح من غير  
تغير المواد وما يجري مجراها على ما تبين في الفط الرابع  
واذا تقدم هذا فنقول هذه الجملة استثنائية من  
سلسلة من حليمة ومنفصلة وهي قولنا لو كانت العقدة  
العاقلة منطبعة في جسم الكائن هي اما دائمة العقل الذي  
للمر او غير متغير له في وقت من الاوقات ولللازم انما  
تتبع بالاطال قيم اخرى يصير به المنفصلة حقيقة وهو  
ان يكون العقل العاقل لذلك الجسم في وقت دون وقت  
فالشيخ اظهر هذا القسم بياننا للامانة المتصلة المذكورة  
قوله لا نفاه انما يتغير بحصول صورة العقل لها هذه  
اشارة الى المقدمة الاولى التي ذكرناها واما اوردناها لان  
الفاسد من المنفصلة انما يبين فسادها بها قوله فان  
استأنفت تعقلا بعد ما لم يكن فيكون قد حصل لها صورة  
العقل بعد ما لم يكن لها متصلة اخرى وضع في مقدمة  
القسم الفاسد وهو يحرك العقل وفيها بحد الصورة

اللازم

اللازم لتجريد العقل وقوله وانها مادية اشارة الى  
المقدمة الثالثة وهو كون المادة آلة للمادة وقوله  
فيلزم ان يكون بالحصول لها من صورة العقل من مادة  
موجودة في مادة اشارة الى المقدمة الثانية وقوله  
ولان حصوله متجريد فهو غير الصورة التي لم تر له في مادة  
لمادة بالعلل اشارة الى تغير الصورتين اعني صورتي  
الاولى المتجريدة عند العقل والمستقرة بالوجود حقيقي  
وعلمه وهذا التغير لازم للتالي المذكور وقوله فيكون  
قد حصل من مادة واحدة مكنوزة باعراضها بغيرها  
لشي واحد مع اشارة الى المقدمة الرابعة واما قوله  
باكتفاء اعراضها لان الاعراض المختلفة قد يكون  
مقتضية لتغير المادة وقوله وقد سبق بيان فساد  
اشارة الى طائفة الفط الرابع وعند ذلك ظهر فساد  
التالي المقضي لفساد المقدم وهو فرض فساد استيناف  
تعقل الآلة وظهر من ذلك ان العاقلة انما كانت  
عاقلة بالصورة المستقرة الوجود معها وهو المراد من  
قوله فان هذه الصورة التي بها يصير بها الفوق  
المتعلقة متعلقة بالآلة التي يكون من الصورة التي للشيء  
الذي فيه القوة المتعلقة قوله والقوة المتعلقة  
مقارنة لها دائما اشارة الى معيشتها في جميع الاوقات  
قوله فاما ان يكون تلك المقارنة بوجوب العقل  
دائما او لا يحتمل العقل اصلا انتاج الاستلزام بتبطل  
المتصلة الاولى بالمنفصلة المذكورة التي هي في تلك



قوله وليس ولا واحد من الامرين بهي استثنائين  
التالي بقا دقي المنفصلة بما لان الحق كونها  
متعلقة بالاعضاء في وقت دون وقت فاذن  
وهو كون العاقلة متباعدة في جميع احوال وهو المطلوب  
والفاضل الشارح اعاد الاعتراض على المقدمات  
المذكورة في هذا الموضع فنها قوله على المقدمة الاولى  
المعقول من السماء ليس مساو للسماء الموجودة في الخارج  
في تمام الماهية والاعراض ان يكون السواد مثل البياض  
في تمام الماهية لان المناسبة بين السواد والبياض اشتراكهما  
في كونهما عريضين حالين في المحل المحسوسين اتم من المناسبة  
بين المعقول من السماء الذي هو عرض غير محسوس حال  
في محله ذلك وبين السماء الموجودة التي هي جوهر محسوس  
موجودة في الخارج يحيط بالارض وانا اعور ايضا فان  
ان ماهية الشيء هي ما يحصل في العقل من ذلك الشيء نفسه  
دون عوارضه الخارجية عنه ولذلك اشتق لفظ الماهية  
من لفظ ماهو فان الجواب عنها يكون بها وما كانت  
ذلك كذلك كان معنى قول الفاضل المعقول من السماء  
مساو للسماء الموجودة في الخارج هو ان السماء المعقولة  
المجردة عن الواحق ليست بمساوية للسماء المحسوسة  
المفارقة لايها وحيث ان ادب عدم المساواة التامة والاك  
كان صادقا وان ارد بان مفهوم السماء نفسه  
ليس مشترك بين المجردة والمفارقة كان كاذبا فان زاد  
وقال المعقول من السماء ليس مساو للسماء الموجودة

في الماهية كما قال هذا الفاضل كان معناه ان المعقول  
من السماء ليس مساو للسماء الموجودة في تمام المعقولة  
اي ليس مساو لها حال كونها معقولة وهذا هذان  
كما سمعنا فان المعقول من السماء هو نفس ماهية السماء  
فضلا عن المساواة واما كون السواد غير مساو للبياض  
في تمام المعقولة فظاهر وظاهر ان المناسبة بين اللونين  
غير هيكل فان الفرق بين السماء المعقولة والمحسوسة يكون  
احد ما عضا في محل محدد غير محسوس والآخر جوهر محسوس  
لا في محل فرق بين الطبيعة النورية المحصلة الماخوذة  
تارة مع عوارض وتارة مع مقالاتها والفرق بين البياض  
والسواد فرق بين الطبيعة الجسمية العينية المحصلة اما  
تارة مع فصل بقومها نوعا وتارة مع فصل بقومها نوعا  
مضالا لا اول على ان السماء المعقولة اذا احدثت من حيث  
هي عرض قائم بنفسه لم يكن ماهية للسماء اذ انما يكون ماهية  
لها من حيث يكون صورة حصلت في العقل مطابقة  
ومنها قوله لا يلزم من كون العاقلة متعلقة بالمحل  
صورة مساوية لمحلها اجتماع صورتين متمثلتين في  
محلها لان احدهما حالة في العاقلة والاخرى محل لها  
والجواب عنه بعدما مر ان العاقلة لو كانت محلا  
للصورة من غير ان يحل تلك الصورة في محلها كانت  
ذات فصل من غير مشاركة المحل ولما كان كل فاعل جسام في  
فاعلا مشاركا للجسم الماهية في المقدمة الثالثة كان كل فاعل  
من غير مشاركة الجسم فهو غير جسام في فاذن العاقلة ليست



بجسمانية ولو كانت حالة في صورة حالة في محلها عال  
 المحال المذكور فارق الفرق بين الصورتين باق كان  
 احد هما حالة في العاقلة وفي محلها معا والاخرى  
 حالة في محلها فقط قلنا هذا النوع من الحلول اقرب  
 على ما مر واقران الشيء باحد الشئين المقاربين دون  
 الاخر غير معتول مع ذلك فالحال المذكور باق غل  
 للقول بحلول صورتين متحدتين في الماهية في محل واحد  
 ومنها قوله الجسم قد يحل في عرض وكافي ان وجود  
 الزائدة على ما هياتها متماثلة وحالة في الجسم ويلزم  
 ذلك اجتماع المتلين والجواب ان الوجود ليس  
 حال في محل ووجودات الاعراض ليست متماثلة بل  
 هي متخالفة للتحقق وتتشارك في كازم واحد هو الوجود  
 المشترك للقول بالتشكك عليها وعلى غيرها وهذه  
 الاعتراضات وامثالها متولدة من الاصول الفاسدة  
 التي سبق ذكرها ومنه قوله هذه المحل بعينها لا يتغير  
 اما كون النفس عالمة بصفتها ولو ازعمها ايدا او غير عالمة  
 بشئ منها في وقت من الاوقات وذلك ليسا نك الذي ذكره  
 بعينه والجواب ان الصفات واللوازم منقسمة الى ما  
 للنفس لذاتها ككونها مدركة والى ما يجب لها بعد ذاتها  
 بالاشياء المعيارية اما كونها مجردة عن المادة وغير  
 موجودة في الموضوع والنفس مدركة للصفة الاولى دائما  
 كما كانت مدركة لذاتها دائما وليست مدركة للصفة  
 الثانية الاحالة المقايسة لفقدان الشئ في غير تلك الحال

بكل

شكالة **الحكمة الاشياء** فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل  
 سالد ان يعقل بذاته لما فرغ من اقامة المحل على كون  
 النفس عاقلة بذاتها عاد الى الحال الكلام في بقائها على  
 كالاتها الذاتية بعد مفارقة البدن ولذلك ولم يصل  
 شكالة الفصول المتقدمة وجعل قوله فاعلم من هذا ان  
 الجوهر العاقل انما له ان يعقل بذاته نتيجة للمحل المذكورة  
 ولا نه اصل فلن يكون مركبا من قوة فائدة للفساد متناه  
 لقوة البشاة فان اخذت لا على انها اصل بل كالمركب  
 من شئ كالهويول وشئ كالصورة عندنا بالكلية الاصل  
 من خبره **هذا** انما احتجاجة على بقا النفس ويرد  
 بالاصل كل بسيط غير حال في شئ من شأنه ان يوجد  
 فيه اعراض وصور وان يزول عنه تلك الاعراض والصور  
 وهو باق في الحالين فهو اصل بالقياس اليها واذا انقر  
 هذا فمقتضى كل موجود يبقى زمانا ويكون من شأنه  
 ان يفسد كان قبل الفساد باقيا بالنفعل وفاسدا بالقوة  
 وفعل البقاء غير قوة الفساد والان كان كل باق ممكن  
 الفساد وكل ممكن الفساد باقيا فاذن مما الامر مختلف  
 والاصل لا يمكن ان يكون مشتملا على مختلفين اذ هو  
 بسيط فالنفس ان كان اصلا فلن يكون مركبا من قوة قائمة  
 للفساد متناه لوجود البشاة وان لم يكن اصلا لم يكن  
 بسيط غير حال كان اما مركبا واما حالا والثاني باطل لما مر  
 والمركب يكون مركبا من سائط غير حال اما بعينها كالمادة  
 من الجسم واما كلها وعلى التقديرين فالبسيط الغير الحال اعق



الاصل موجود في المركب وهو غير مركب من قوه النفس  
 ووجود الثبات قول **قوله** والمعارض وجودها في موضوعها  
 وقوع ضادها وحدها هي في موضوعاتها فمخرجها من  
 هذا جواب عن سؤال وهو ان يقال كثير من المعارض الصور  
 يكون تاييدها مع ضادها فلو كانت النفس كذلك  
 فاجاب بان وقوع ضادها معها انما يكون في موضوعاتها  
 لما لم توجد وجوداتها وذلك لا ينافي بساطتها في ذاتها ايما  
 ما لا يكون له حاصل وجود فاجتماع الامرين فيه بناء على  
 قول **قوله** واذا كان ذلك كذلك لم يكن لثباتها في نفسها  
 قابلية للنسب بعد وجودها بعللها وبثباتها اي اذا ثبت  
 ان النفس اصل واما ذات لم يكن هي وما يجري مجراها  
 مما لا تركيب فيه ولا هو محال في غيره ما يستلزم الفساد فان  
 المقادير وقوع الفساد ما لا يحتمل في البسيط والاول محال  
 والثاني ليس محاصل فاذا النفس لم يكن ان تنسب وانما قال  
 بعد وجودها بعللها وبثباتها لان اصل الوجود وثباته  
 يكونان في مكانات الوجود مستقادين في عللها واعراضها  
 الفاضل الشارح فقال لو كان للنفس هيولى وصوره مخلقتا  
 هيولى الاجسام وصورها وكان الباقي فيها هيولى لها وحدها  
 لما كان الباقي في النفس هو النفس بل جزء منه وجزءه  
 ان لا يكون كمالها الذاتية باقية لانها تابعة لصورتها و  
 للجواب ان هيولى النفس يكون اما ذات وضع او جزءا  
 وضع والاول محال لان هذا الوضع لا يكون جزءا للمال وضع له  
 والثاني لا يحتمل ان يكون مع كونها غير ذات وضع ذات

قوله

قيام بانفادها ولم يكن فان كانت كانت عاقلة بذاتها على ما  
 في كانت هي النفس قد فرضنا اجزا منها ما دخل في  
 لم يكن ذات قيام بانفادها فاما ان يكون للبدن تأثير في  
 اقامتها ولم يكن فان كانت النفس غير مستغنية في وجودها  
 عن البدن فلم يكن ذات فعل بانفادها على ما قد فرضنا من  
 ابطال هذا القسم وان لم يكن للبدن تأثير في اقامتها كانت باقية  
 بما يقبها وان لم يكن للبدن موجودا وهو المحال ثم ان الصور المتغيرة  
 اياها والكمالات التابعة لتلك الصور لا يجوز ان تنسب وتغير  
 بعد انقطاعها عنها لانها عن البدن لان التغير لا يوجد الا بتعدد  
 الجسم متحرك كما تقرر في اصول الحكمة ثم قال والنفس تحت  
 مقولة الطهور فهي مركبة من جنس وفضل والبدن أصل  
 اذا اخذنا شرط التجرد كما نأخذ في صورة والنفس عندهم  
 مركبة من مادة وصورة وذلك يويد ما ذكرناه والجب  
 ان هذا ما لطفه باشتراك الاسم فان المادة والصور يتعارفان  
 على ما ذكره وعلى جزئي الجسم بالثبات والجميع المعارض ايضا  
 مركبة من مادة وصورة ثم قال الفساد والحل وثباتهما  
 في اجتماعهما الى المكان يسبقهما الى محل لذلك المكان  
 او في استغنائهما عن ذلك فان استغنى المكان للحلوث  
 عن المحل مع وقوع الحلوث فليست عن المكان الفساد  
 وايضا عنه مع وقوع الفساد وان افقر المكان الى محل  
 هو البدن فليكن البدن ايضا محلا للمكان الفساد والحلوة  
 يجوز ان يكون البدن شرطا لوجود النفس ولم نعلم  
 الشرط عند فقدان الشرط والجواب ان كون الشيء محلا

ن

ن



لا مكان وجود ما هو مابين القوام له او لا مكان فساد  
 معتقود فان معنى كون الجسم محلا لا مكان وجود السواد  
 هو تقيده لوجود السواد فيه حتى يكون حال السواد مقرا  
 به وكذلك في مكان الفساد ولذلك استنع كون الشيء محلا  
 لا مكان فساد ذاته فالبدن يفسد لا مكان حدوث النفس  
 من حيث هو مابين لها ولا مكان فساد اصلها لانها  
 مع هيئة مخصوصة موجودة قبل حدوث النفس محلا لا مكان  
 وتبين حدوث صورة انسانية مقارنته ونقوله نوعا محلا  
 ولم يكن وجود تلك الصورة ممكنا مع ما هو مبدأها  
 بالذات اعني النفس محدث بحسب استعدادها وتكوينها  
 مبدأ الصورة المقارنته المقومة اياه على وجهه كقولك  
 المبدأ فربط به هذا النوع من الارتباط وذلك لحدوث  
 ذلك الامكان والتهيؤ عن البدن اذ ازال عنه ما كان البدن  
 معه محلا يحتاج الى حدوث النفس اعني الهيئة مخصوصة  
 فبقى البدن لا مكان فساد الصورة المقارنته به وزوال ذلك  
 الارتباط عنه فقط واستنع ان يكون محلا لفساد ذلك المبدأ  
 من حيث هو ذات مابين عنه فاذا كان البدن مع هيئات  
 مخصوصة شرط في حدوث النفس من حيث هو صورة او  
 مبدأ صورة لا من حيث هو موجود مجرد وليس شرط في  
 وجودها والتي اذا حدث فلا يفسد ايضا ما هو شرط  
 في حدوثه كالبيت فانه يبقى بعد موت البناء الذي كان  
 في حدوثه فاقبل لم اوجب استحباب البدن لحدوث  
 صورة ما حدثت صورة مبدأ تلك الصورة ولم اوجب

استحبابه

استحبابه لحدوث فساد تلك الصورة فساد مبدأه ذلك وما  
 الفرق بين الامرين لان ما يقتضي حدوث معلول فانما يقتضي  
 وجود جميع علله ذلك الملول بشرائطها وما يقتضي فساد  
 معلول لا يقتضي فساد العلل بل يقتضي فساد شرطها وما  
 عديمها **ومررنا** ان قواما من المتقيدين يقع عديم ان  
 الجوهر العاقل اذا اعتزل صورة عقلية صار هو هو فليس  
 الجوهر العاقل اعتزلا او كان هو على قولهم نفسه بعينه هو  
 المعتقود من الالف فله صورة موجودة عند ما لم يعتزل  
 او بطل منه ذلك فان كان كما كان سواء اعتزل او  
 لم يعتزله وان كان بطل منه ذلك اطل على حاله او  
 على انه ذاته فان كان على انه حاله والذات باقية  
 فهو كما لم يستحيا لمات ليس على ما يتوهم وان كان على  
 انه ذاته فقد بطل ذاته وحدث شيء اخر ليس انه صار هو  
 آخر على انك اذا تأملت هذا ايضا علمت انه يقتضي هيولى  
 مشترك او محلا لا بيطا لما فرغ من ابحاثه  
 بقاء النفس الناطقة مع معتقولاتها الكسبية ذاتها  
 التي هي كالاتها الاستعداد وان بين كيفية اضافتها  
 تلك الكمالات قبلها باطل مذهب فاسد من ذلك  
 كان شهورا بعد العلم الاول عند المشايخ من اصحابه  
 وهو القول المتخالف العاقل بالصورة الموجودة عند اعتزله  
 اياها على ان لا يذهبهم ذلك واياهم عن بقول ان قواما من  
 يقع عندهم الجوهر العاقل اذا اعتزل صورة عقلية صار هو  
 واحدا جهتم ذلك هو ما قرره في كتابه الموسوم بالمبدأ



والمعاد في فصل ترجم بان حاجب الوجود معقول الذات  
ومقتل الذات فانه صنف ذلك الكتاب تقرير المذهبهم  
في البنية والمعاد حسب اشتراطه في صمد تصنف تارة منه  
على هذا المذهب بقوله فلسفة في الجبر العاقل عقل  
معناه ظاهر ويزاد التبيين فيه انه يلزم اننا اعتدنا  
آفانا عقلية فان ابطال كونها عقول الذات عند كل  
تفكير وان لم يطل عند ذلك بل بقي ولم يصير بقاء عقولهم  
وان بقي اوصار مع ذلك بكان مع القول بحداد العاقل  
والمعقول قولنا بان جميع العقولات على اختلافها في الذات  
وتكثروا وهذا عين حاله واشد شاعرا ما ذكره او لا  
وهو اخر وتبيينه وهو ايضا فليقول ان النفس  
الناطقة اذا عقلت شيئا فانما لعقل ذلك الشيء وانما لها  
بالعقل النعال وهذا حق قالوا وانما لها بالعقل النعال  
هو ان يصير نفس العقل النعال لانها يصير العقل المستفاد  
والعقل النعال هو نفسه متصل بالنفس فيكون العقل الشفا  
وهو بين ان يجعلوا العقل النعال بمنزلة ما قد فصل منه  
شيء دون شيء او يجعلوا ايضا لا واحدا به بجعل النفس كاملة  
واصله الى كل معقول على ان لا احالة في قولهم ان النفس الناطقة  
هي العقل المستفاد حين ما يتصوره فانه هذا اليوم هو قولهم  
النفس الناطقة عند تفكيرها معقول ما يتحد بالعقل النعال  
لا يتحد بها بالعقل المستفاد الذي يتحد بالعقل النعال برونه  
على انه يلزم احد محالين اما بحداد العقل النعال الذي فرض  
غير قابل للتجزئة واما وجوب حصول جميع العقولات التي عقلها

العقل

العقل النعال للنفس الناطقة عند تفكيره معقول واحد  
اي معقول كان ثم ذكر ان هذا المحال يلزمهم على سبيل المثال  
بل انهم معناه الى المحال الاول المذكور وهو معقول قولهم ان  
في قولهم ان النفس الناطقة هي العقل المستفاد حين ما يتصوره  
قائمة بحالها واعلم ان كل منهم في الفصل المتقدم القول بحداد  
جميع الصور العقلية نقد لهم وفي هذا الفصل القول بحداد  
جميع الذات العاقلة ولهذا ورد في الفصل الثالث في هذا  
الموضع **حكاية** وكان لم رجل يعرف بفرق بين عقل في العقل  
والمعقول كما سألني عليه المشاؤون وهو خشف كله وهم  
يعلمون من انفسهم انهم لا يفهمون ولا يفهمون من انفسهم وقد  
رجل من اهله بانه وناقض هو ذلك الناقض بما هو اسقط  
من الاول الخشف ارباء الثروة مثال الضرع البالي خشف  
في هذا الفصل دال على ان هذا المذهب كان مذهبا لجماع من  
المشاؤون وفرق بين هذا هو صاحب ايساغوجي **شاهد**  
اعلم ان قول القائل ان شيئا يصير شيئا آخر لا على سبيل المثال  
من حال الى حال ولا على سبيل التركيب مع شيء آخر لحدوث تال  
بل على انه كان شيئا واحدا فصار واحدا آخر قول شعري غير معقول  
لما فرغ من ابطال المذهب المذكور اشار الى وجه الابطال  
بقوله كل وهو استعاضة بالشئ بعينه فصار استعاضة ولا فكل ان  
معناه هو انفسهم الخشفتي من قولهم صار شيئا آخر وبين ان  
هذا القول ايضا قد يطلق المجاز على صيرورة الشئ شيئا آخر  
بطريق الاستعاضة وهي ان يزول عن ذلك الشئ الصانع شيئا او  
ينضاف اليه شيء آخر يكون معه مصير اليه كما يقال صار الماء



هو اولا سودا ايضا وما بالقوة ما بالفعل او بطريق  
التركيب وهو ان نضاف شي الى الشي الصائر فيتركب  
المصير اياه عنهما كما يقل صار التراب طيبا والخشب يركب  
وهما ليس المراد هو هذين المعنيين بل المراد منه هو ما  
ينهم عنه بالحقيقة وهو انه كان شيئا واحدا فصار هو  
وحده واحدا آخر وذكر ان ذلك قول شعري غير معقول  
وانما نسبته الى الشعراء لانه تخيل وبسبب تخيله يظنه عوام المتأخرين  
والمقصود تحقاق اشتغاله بذكر الحجة عاضاده قوله  
فانه ان كان كل من الامرين موجودا فهو اثنان متميزان  
وان كان احدهما غير موجود فقد بطل الذي كان موجودا  
ان كان المعلوم قبل وحدث شي آخر ولم يحدث او كان  
المفروض ثانيا او مصير اياه وان كانا معدوين فلم يصير  
احدهما الآخر قبل انما يجوز ان يقول ان الماء صار هواء على ان  
الموضوع للمائية خلع المائية وليس الهوائية او ما يجري هذا  
البحر في تقريره ان ههنا امرين امر كان قبل الاتحاد واما  
حصل بعد فكهو الصائر هذا الثاني والثاني هو المصير اياه  
لذلك الاول فلحال بعد الاتحاد لا يخلو اما ان يكون  
سوجودين معا واما ان يكون احدهما موجودا والاخر  
معدوما واما ان لا يكون واحدا منهما موجودا وجميع  
الاتهام محال اما الاول فليقل ان كل من الامرين موجودا  
فهما اثنان متميزان وذلك يناقض الاتحاد واما القسم الثاني  
فيحتمل تقدم احدهما ان يكون المعلوم بعد الاتحاد هو  
الامر الاول والموجود هو الامر الثاني والاخر بالعكس

الاول

والشئ

والشئ اطلاق هذا القسم باطل التقدير الاول فقط لان  
التقدير الثاني في ظاهرنا قضية للتقدير الاول لايجاد قتال و  
ان كان احدهما غير موجود يعني القسم الثاني من القضية  
فقد بطل ان كان المعلوم قبل وحدث شي آخر ولم يحدث  
اي فقد بطل على تقدير كون المعلوم هو الامر المتقدم سواء  
حدث بعد عليه شي آخر ولم يحدث ان كان المقصود ثانيا  
ومصير اياه بفتح الهزة في ان ومي ان المصدر والكاننة  
مع لفظ كان فاعلا للكل مطلقا اي فقد بطل كون الاول المقصود  
ثانيا ومصير اياه وذلك لان معنى الاتحاد هو كون الاول  
الصائر هو عينه ثانيا ومصير اياه على تقدير جوده كما يكون  
هو هذا والتاخر الثاني لا يخبر في تطبيق هذه الصائر  
نسبها الى الاختلال واما القسم الثالث فقد بطل بقوله  
وان كانا معدوين فلم يصير احدهما الآخر ثم ذكر مثال احده  
ضري مفهوم الاتحاد بالاجاز وهو الاستحالة واثار الى الضر  
الاخر اعني التركيب بقوله او ما يجري هذا البحر **تفسير**  
فيظهر لك مر هذا ان كل ما يعتل فان فانه موجودة بقرار  
فيها الحلايا العقلية بقرشي في آخر لما بطل المذهب  
المذكور وصرح بكيفية انصاف الجواهر العاقلة الى احواله  
فان ذلك هو الغرض من هذه الفصول على ما ذكرنا فذكر  
انه يكون على سبيل تقرير شي في شي آخر والخلية في اللغة  
هو الخبر اليقين واما عبر عن المعنويات بالحلايا لانها  
الصورة المطابقة لذوات تلك الصور اليقين **تفسير**  
الصورة العقلية فليجوز بوجها ان يستفاد من الصورة



لما رجع مثلا كما تستفيد صورة السماء من السماء وقد عجز  
 ان يسمي الصورة او لا الى الصورة العقلية ثم يصير لها وجود  
 من خارج مثل ما عقل شكله ثم يجعله موجودا ويحس ان  
 يكون ما يعقله فاجب الوجود من الكل على الوجه الثاني  
 لما فرغ من بيان كيفية ارتباط العقول في الجوهر الواحد  
 اريد ان بين ان الاول الواجب لذاته وما يتلو من  
 المبادئ العالية على احوالها العقلية العقل  
 فتمت العقول الى ما يكون عللا لوجود الاعيان  
 لما رجع التي هي صورها كعقل الانسان علا غرابا  
 لم يستقر احد الى ذلك واجاد ما يعقله ذلك  
 وبقي ما افعلنا والى ما يكون معلولات للاعيان  
 لما رجع لتعقل الانسان شيئا هاد صورة وتسمى  
 علما انتفاليا ونفي المصنف الثاني عن الاول تعالى  
 لا متاع انتفاله عن غيره **تيسر** كل واحد من الجهتين  
 قل يجوز ان يحصل من سبب عقلي بصورة لوجود الصور  
 في الاعيان او غير وجودها بعد في جوهر قابل للصورة  
 المعقولة ويجوز ان يكون الجوهر العقلي من ذاته لا من  
 ولكل ذلك لذهبت العقول المفارقة الى غير النهاية  
 وواجب الوجود بحسب ان يكون له ذلك من ذاته هذه  
 قيمة اخرى لكل واحد من التسمين المذكورين ونقبره  
 ان يقال كل صورة معقولة لشيء موجود في الاعيان اعني  
 كل عقل انتفالي او لشيء لم يوجد بعد في الاعيان اعني  
 كل عقل فعلي فاما ان يحصل من سبب عقلي كعقل السماء

بصورها

بصورها في جوهرها قلة القوة قابل لتلك الصور واما  
 ان يحصل من ذات ذلك الجوهر لا من شيء خارج عنه  
 والحاصل من الغير ينهي الى الحاصل من الذات ولا تسلسل  
 الاسباب اعني العقول المفارقة الى غير النهاية وقد  
 بان استحالة ذلك فاذا الجوهر الذي يجعل لتعلقه  
 من ذاته موجود والاول الواجب تعالى بحسب ان  
 عليه فعليا كما مر حاصله من ذاته لا من غيره لما مر ايضا  
 واعلم ان في وجود الصور المعقولة في ذات العاقل عن  
 ذاته نظر لان العاقل لا يكون قابلا وفي وجود الانتفا  
 منها ايضا نظر اخر لان العقل بالقوة لا يخرج الى الفعل  
 من غير مخرج خارجي كما مر في الفط الثالث **اشارة**  
 واجب الوجود بحسب ان يعقل ذاته بذاته على تحقيق  
 وعقل ما بعد من حيث هو علة لما بعد منه وجود  
 وعقل ما قبل الاشياء من حيث وجوبها في سلسلة التيسر  
 النازل من عند طوله وعرضا لما تقر ان علم البارئ  
 فعلي نافي اشار الى احاطة جميع الموجودات فذكر ان  
 عقل ذاته بذاته لكونه عاقل الفناء بمعنى الذات على تحقيق  
 في الفط الرابع وعقل ما بعد يعني المعلول الاول من  
 حيث هو علة لما بعد والعلم التام بالعلية التامة يعني  
 العلم بالمعلول فان العلم بالعلية التامة لا يتم من غير العلم  
 بكونها مستلزما لجميع ما يلزمها لانها وهو العلم بتفصيل  
 العلم بلوانها التي منها معلولها الواجبة بوجوبها و  
 سائر الاشياء التي بعد المعلول الاول من حيث وقعها



في سلسلة العلوية النازلة من عند كسلسل العلوية  
المرتبة اليه المنتهية في ذلك الترتيب وعضا كسلسلة  
لحوادث التي لا ينتهي في ذلك الترتيب اليه كنهايتي  
اليه من جهة كون الجميع ممكنة محتاجة اليه وهو حيا  
عرض قساي جميع احاد فيه بالنسبة اليه تعالى **الشارح**  
ادراك الاول للاشياء من ذاته في ذاته افضل الخا كون  
الشيء مدركا ومدركا ويتلو ادراك الجواهر العقلية الاول  
باشراق الاول ولما بعد من ذاته وبعد ما الادراكات  
النفسانية التي هي نقش ورم عن صانع عتلى متد الجا  
والمناسب الادراك اعتبار من حيث مواد ذلك  
اعتبار من حيث مواعيل المدرك ومختلف مراتبه وكل  
واحد من الاعتبارات اما اختلاف بحسب ماهية فلكونه  
تارة احساسا وتارة تخيلا وتارة تورا وتارة تعقلا  
واما اختلاف بحسب التماس الى المدرك فلكونه ادراك  
العقل المتقضي كون المدرك فاعلا اتم وجودا من المدرك  
الاشغال المتقضي لكونه متفعلا وايضا لان من العيود وجود  
وذلك مستغنى من وجوده واما اختلاف بحسب القياس  
الى المدرك فلكونه المدرك المحرر عن المادة اتم من كونه  
مدركا من القوي فيها والمدرك بعلمته اتم من المدرك  
بعلوه ولما كان هذا مكملا وكان العلم التام بالعلو  
مستغنيا العلم التام بعلوها ولم يكن العلم التام بالعلو  
على اتم بعلمته فان العلة من حيث هي اتم بوجوبها  
المعنى من حيث هو هو العلول من حيث هو معلول لا يتقضي

علته المعينة اتما لتقضي علته بالوجود لكن العلم بالعلو  
تقضي العلم بما هي العلول وايضا العلم بالعلول لا يتقضي  
العلم بما هي العلوة دون ما هي كمال الادراكات  
في ذاتها ادراك الاول للماتة بذاته كاشي وبجميع ما هو  
بذاته من حيث هي علة تامة لها وهي ايضا افضل الخا كون  
الشيء مدركا لانه فعلى في ذاته افضل الخا كون الشيء مدركا  
لانه تام حاصل من الوجه الذي يجب ان يحصل ويتلو  
الجواهر العقلية اما ادراكها الاول فغير ممكن من ذاتها  
المعلولة الا ان الاول لما كان معقولا لذاته وهي عاقلة لذاته  
عقلية يشارك الاول عليها ثم عقلت مادون الاول  
من الاول تعقلا دون تعقل الاول اليها ويتلو ادراك  
النسب المتبادرة من طريق الحواس والتخيلاات وغيره  
هي كلها نقش ورم عن صانع عتلى لان مخبرها من الموق  
الى الفعل عقل تصور بصور المعقولات فينطبع منها  
بعض تلك الصور بحسب استعداداتها واصا لها فذلك  
العقل وهي ادراكات متبددة البادي لان بعضها يحصل  
من الاستدلال بالعلوة على العلول وبعضها بالعكس  
من طريق غيرها وتستددة النسبات لانها تارة يستدل  
العلم بالشيء الى العلم بما يشبهه وتارة الى العلم بما يتبادر وتارة  
على بغير غيرها انقص مراتب الادراكات وقد حصل  
من جميع ذلك ان الادراكات تقع على اصناف الادراكات  
بالتشكيل **وم وتعليق** ولعلك تقول ان كانت المعقولات  
لا تعقل بالاعتبار ولا بعضها مع بعض لما ذكرتم ثم قد سلت



ان واجب الوجود يعقل كل شيء وليس واحدا حقا بل  
هناك كثرة معقولة انما كان تعقل ذاته بذاته لم يتم  
قيومته عقله لذاته لان تعقل الكثير حركات كثيرة  
متاخرة لا داخل في الذات متعينة وحاصلها على ترتيب  
وكثرة اللوازم من الذات مباعدة او غير مباعدة لا يتم الوجود  
والاول يعرض له كثرة لوازم اضافية او غير اضافية وكثرة  
سلبية وبسبب ذلك كثرة اسما لكن اتاثير ذلك في جدا  
ذاته بتفسير الوهم ان يقال انك ذكرت ان المعقولات لا  
تتحد بالعاقل ولا بعضها ببعض بل هي صورة متباينة متفرقة  
في جوهر العاقل وذكرت ان الاول واجب تعقل كل شيء  
فاذن معقولاته صور متباينة متفرقة في ذاته ويلزم من ذلك  
ذلك ان يكون ذات الاول واجب وحدا حقا بل يكون  
مشملة على كثرة وتغير النسبة ان يقال ان الاول المعقل  
ذاته بذاته وكان ذاته علة لكثرة لزمه تعقل الكثير  
تعلقه لذاته بذاته فحقه لكثرة لازم معلول ذاته فصور  
الكثرة التي هي معقولاته هي معلولاته ولوازمه مرتبة بترتيب  
المعلولات فهي متاخرة عن حقيقة ذاته تاخر المعلول عن  
العللة وذات ليست متعينة بها ولا غير قابل هي واحد و  
كثرة اللوازم والمعلولات لا يتألف في وحدة علة الملزوم  
ايها سوا كانت تلك اللوازم متفرقة في ذات العلة لا يتألف  
له فاذن بقدر الكثرة المعلولة في ذات الواحد القائم بذاته النسبة  
عليها بالعلية والوجود لا يقتضي كثرة والحاصل ان الواجب  
واحد ووحدة لا يزول بكثرة الصور المعقولة المتفرقة فيه

فكذا

فهذا بقدر النسبة وباقي الفصل طامر ولا شك في ان القول  
بتعدد لوازم الاول في ذاته قول يكون الشيء الواحد علة  
قائلا لمتعدد قول يكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية  
ولاسلبية على ما ذكره الفاعل الشارح وقوله لا يكون محلا  
لمعلولاته الممكنة المتكثرة وتعالى عن ذلك علوا كبيرا وقوله  
ان معلوله الاول غير مباعد لذاته وبانه تعالى لا يوجد شيئا  
مبائنا به بذاته بل بتوسط الامور المحالة فيه لا غير ذلك  
ما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء والتقدم القائلون  
بثبوت العلم عنه تعالى فلا يلزم القائلون بالاعتناء بالصور المعقولة  
بقائنها والمشاو في القائلون بالتحاد العاقل بالمعقول انما  
ان يكون تلك المحالات حذرا من التزام هذه المعاني ولكل  
ان اشترطت على نفسي في صدر هذه المقالات ان لا اعرض  
لذكر ما اعتقد بهما اجماع محال لما اعتقد لميت وجهه  
المتضمن في هذه المضائق وغيره باسنادا في كل الشرط املا  
ومع ذلك فلا اجد من نفسي رخصة ان لا اشتر في هذا الوضع  
الى شيء من ذلك اصلا فاشرت اليه اشارة حقيقة بلوح  
الحق منها لمن هو يسر ذلك اقول العاقل كما لا يحتاج  
في ادراك ذاته الى صورة غير صورة ذاته التي بها هو  
فلا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر عن ذاته لذاته الى صورة  
غير صورة ذلك الصادق التي بها هو واعتبر من نسل  
انك تعقل شيئا بصورة تصورها او تصورها في صدارة  
عقلك كما انفرادك مطلقا بل عشا اركام من غيرك وفيك  
فانت تعقل تلك الصورة بغيرها بل كما تعقل ذلك الشيء بها

ثلاث



لذلك تعقلها ايضا بنفسها من غير ان يتضاعف الصو  
 فيك بل ربما يتضاعف اعتبار تلك المتعقله بذات تلك  
 الصورة فقط على سبيل التركيب وان كان حالها يصح  
 عنك بمشابهة غيرك من الحال فانك تهاقل العاقل ما  
 عنه لذاته من غير ادخاله في غيره ولا تظن ان يكون محلا  
 لتلك الصورة شرط في تعقلها ايها فانك تعقل ذلك مع  
 لست محلا لها بل انما كان كونك محلا لتلك الصورة شرطا في  
 حصول تلك الصورة لان بوجه آخر غير المحلول فيك حصل  
 التعقل من غير حلول فيك وسعوا ان حصول الشيء على  
 كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء لذاته فان العاقل  
 الذاتية للعاقل الذاتية حاصله من غير ان يحل فيه فهو  
 عاقل ايها الذي هو شرط في تعقلها ايها من غير ان يكون في  
 حاله فيه وانما قد دم هذا فاقول قد علمت ان الاول  
 عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود  
 الا في اعتبار المعتمد على امر وحكت ان عقله لذاته عقله  
 لمحلوه الاول فانما حكت بكون العليتين اعني ذاته وعقله لذاته  
 شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون العلويين ايضا  
 تغايرين بمعنى كون احدهما مبدءا للآخر والثاني في تغايريه كما  
 يكون التغاير بين العليتين اعتبارا واحدا فاحكم بكون العلويين  
 كذلك فاذا نوجب للمحلل الاول هو نفس تعقل الاول ايها  
 من غير احتياج الى صورة مستانفة محل ذات الاول انما هي  
 ذلك ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل وليس معلولاتها محسوسات

فان حصلت تلك الصورة  
 في

صورة فيها وهي تعقل الاول الواجب والوجود  
 الاول هو معلول الاول الواجب كانت جميع صور  
 الموجودات الكلية والحزبية على ما عليه الوجود  
 حاصلة فيها والاول الواجب تعقل تلك الجواهر  
 مع تلك الصور لا بصور غير هابل باعيان تلك الجواهر  
 والصور وكذلك الوجود عما هو عليه فاذن لا يعزى  
 عن علمه متقال ذرة من غير ان يزم محال من الحالات  
 المذكورة فهذا اصل ان حقيقته وبسطها انكشف  
 لك كيفية احاطته تعالى بجميع الاشياء الكلية والحزبية  
 انشاء الله وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ولو كان  
 ليخص هذا البحث على الوجه الثاني في استدعي كلاما  
 بسيط لا يلبس ان يورد مثاله على سبيل المثال  
 ما فيه كفاية لكن الاقتصار به هنا على وجه هذا الامور  
 اولى **اشارة** الاشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكلية  
 من حيث يجب باسبابها منسوبة الى مبدءا نوعه من  
 شخصه تخصص به كالسوف الجزئي فانه قد يحقوقه  
 بسبب توافر اسبابه الجزئية واحاطة العقل بها وتعقلها  
 كما تعقل الكليات وذلك غير الادراك الجزئي الزماني  
 لها الذي يحكم انه وقع الاكث او قبله او يقع بعده بل  
 مثال ان تعقل ان كسوف اجزيا يعرض عند حصول القمر  
 وهو جزئي ما وقت كذا وهو جزئي ما في مقابل كذا ثم  
 ربما وقع ذلك لكسوف ولم يكن عند العاقل الاول  
 احاطة بانه وقع او لم يقع وان كان معقولا على النحو



الاول لان هذا ادراك آخر جزئي يحدث مع حدوث  
 المدرك ويزول عند زواله وذلك الاول يكون ثابتا  
 الدهركلة وان كان على انجز وهو ان العاقل عقل  
 ان من كون الجزئية موضع كذا وبين كونه في موضع كذا  
 كسوف معين في وقت معين من زمان اول العالم  
 محدود وعقله ذلك ثابت قبل كون الكسوف معه  
 وبعده يريد النقطة من ادراك الجزئيات على جزئي  
 لا يمكن ان يتغير بين ادراكها على وجه جزئي يتغير بها  
 ليس ان الاول العالي بل كل عاقل فهو اما ذلك الجزئي  
 من حيث هو عاقل ط الوجه الاول والثاني ادراكها  
 على الوجه الثاني لا يحصل الا بالاحساس والقياس او  
 بحرا من الآلات الجسمانية وقبل يقرر ذلك نقول  
 كلمة الادراك جزئية تعلقان بكيفية التصورات  
 الواقعة فيه وجزئيتها ولا تدخل للتصديقات في ذلك  
 فان قولنا هذا الانسان يقول القول في وقت كذا فلم  
 يتغير فيها الاحوال الانسان والقول والوقت بالجزئية  
 والكيفية وكل جزئي يتعلق به حكم فله طبيعة توجد في  
 نفسه اما تصديق الطبيعة جزئية لا يملكها العقل  
 ولا يتناولها البرهان فلهذا سبب اضاف معنى لها  
 للحسية اليها وما يجري مجراها من الخصصات التي لا يسر  
 الى ادراكها الا بالحواس وما يجري مجراه فان اخذت تلك الطبيعة  
 مجردة عن تلك الخصصات صارت كلمة يدركها العقل  
 ويتناولها البرهان ولهذا كان الحكم للتعليق بها حين

جزئية

جزئية باقيا بحال الحكم الا ان يكون الحكم متعلقا بال  
 المخصصة من حيث هي مخصصة وانما ثبت هذا نقول  
 كل من ادرك على الكائنات من حيث كونها طباع  
 وادرك احوالها الجزئية واحكامها كحالاتها وتباينها و  
 تماسها وتباينها وتركيبها وتحللها من حيث هي متعلقة  
 بتلك الطبائع وادراك الامور التي تحدث معها وبعدها  
 وقبلها من حيث يكون الجميع واقعة في اوقات محددة  
 بعضها ببعض على وجه لا يقوم شي اصالا فلا حصل عنده  
 صورة العالم منطبقه على جميع كلياته وجزئياته الثانية  
 والمتخلدة للتصديقات الخاصة بوقت ووقت كما عليه  
 الوجود في مصادره الالهاتية ويكون تلك الصورة  
 منطبقه على عوالم اخر لو حصلت في الوجود مثله  
 العالم بعينه فيكون صورة كلية منطبقه على الجزئيات  
 للحادثه فان شئها غير متغير تغيرها هكذا يكون ادراك  
 الجزئيات على الوجه الكلي ونعود الى شرح الكتاب  
 فقولا الاشياء الجزئية قد امثلت كما امثلت الكليات اشياء  
 الادراكها من حيث هي طبائع مجردة عن الخصصات المذكورة  
 وقد لها بقوله من حيث يجب اسبابها ويكون الادراك  
 لتلك الاشياء مع كونه كلياً ايضاً عظمى ثم قال مستوية  
 الى مبدأ طبيعة النوعية موجودة في نفسه ذلك لانها  
 غير موجودة في غير ذلك الشخص بل مع تجويزها موجودة  
 في جميع والمراد ان تلك الاشياء انما يجب اسبابها من حيث  
 هي طبائع ايضاً ثم قال تخصص به اي تخصص تلك الجزئيات

نوع في نفسه  
 مستوية



بطبيعة ذلك المبدأ وانما نسبها الى هذا كذلك  
لان الجزئ من حيث هو جزئ لا يكون معلولا للطبيعة  
غير حرة ولا الطبيعة علته من حيث هو كذلك وبما  
كلام ظاهر الى قوله وهو ان العاقل لان من كون القوة  
موضع كذا وكذا ومعناه ان كل من يعتقد ان من كون القوى  
اول الحل مثلا وبين كونه في اول الثور يكون كسوف معين  
في وقت محدد من زمان كونه في اول الحل كالوقت الذي  
سار القرية من اول القرية درجات فاما يكون معتل  
ذلك العاقل لهذه الامور اذ اننا قد اوقت الكسوف  
ومعه وبعد وظهر من هذا البيان ان تحديد زمان  
الكسوف زمان اول الحاصلين اعني كون القوى اول الحل  
واجب فان وقت الكسوف انما يتحدد به وبما جرى  
بجراه وليس زيادة غير محتاج اليه كحاشية الفاضل  
الشارح **تبييه** واشارة قد تغير الصفات  
للأشياء على وجوه هذا الفصل يشتمل على قسمين  
الاصنافها وبما ان ما يتغير عنها تغير الامور الخارجية  
عن ذات الموصوف وما لا يتغير ليستدل بذلك على تقو  
الصف لاول عن الواجب الاول جلد ذكره وتلك  
القسمتان يقال للصفة اما ان يكون متغيرة في الموصوف  
غير متغيرة لاضافة الى غير واما ان يكون متغيرة لاضافة  
الى غير وليست متغيرة في ذاته واما ان يكون متغيرة و  
متغيرة للاضافة معا وهي تنقسم الى ما لا يتغير المضاف اليه  
والى ما يتغير بتغيره فهذه اربعة اصناف قوله منها

ان يسود الذي كان ايضا وذلك باستحالة الصفة متغيرة غير  
مضافة هذا هو الصنف الاول من الاربعة وهو ظاهر و  
الصنف الثاني غير مذكور في هذا الفصل قوله ومنها مثل  
ان يكون الشيء قادرا على تحريك جسم ما فلو عدم ذلك الجسم  
ان يقال انه قادر على تحريكه فاستحال هو اذن عن صفة ولكن  
من غير تغييره ذاته بل في اضافته فانه كونه قادرا لصفة له  
واحدة لمحقها اضافة الى امر كل من تحريك اجسام حال امثالا  
لزمانا وليك اذياتا ويدخل في ذلك زيد وعمر وحجارة ونحو  
دخولنا فانه ليس كونه قادرا متعلقا به لاضافات  
المتغيرة فعلق ما لا بد منه فانه لو لم يكن زيد اصلا في المكان  
وبقيت اضافة القوة الى تحريكه لكانت اضافة ذلك في كونه قادرا  
على التحريك فاذا ز اصر كونه قادرا لا يتغير بتغير احواله المتغيرة  
عليه من الاشياء بل انما يتغير لاضافات الحاشية فقط فلهذا  
القسم كالمقابل الذي قبله وهذا هو الصنف الثالث وهو  
الصفة المتغيرة في الموصوف المتغيرة لاضافة الى شيء  
من خارج التي لا تتغير بتغير ذلك الشيء في الخارج وان كان  
بتغير اضافة الى ذلك الشيء وهي القوة التي هي هيئة بالذات  
بسببها يصح ان يصدر عن تلك الذات فعل وهو معنى كون  
القادر مضافا الى مقدور عليه ولا يتغير بتغير المضاف اليه  
فاذا القادر على تحريك زيد لا يتغير غير قادر في ذاته عند  
زيد ولكن يتغير اضافة تلك فانه لا يكون قادرا على  
تحريك زيد وان كان قادرا في ذاته والسبب في ذلك ان  
القدرة يستلزم الاضافة الى امر كل زمانا وليك اذياتا والى



لجزئيات تقع تحت ذلك الكلي لهما ثانيا غير ان في ذلك  
 ذلك الكلي والامر الكلي الذي يتعلق الصفة لا يمكن ان  
 تتغير فالجزء ذلك لا يتغير المغير الى الصفة وانما الجزئيات  
 فقد تتغير بغيرها تتغير الاضافات الجزئية العرضية المتعلقة  
 بها وهذا الصنف كالمقابل للاول لان صفة متغيرة  
 ذات اضافة والاولى متغيرة عارضة عن الاضافة قوله  
 ومنها مثلك ان يكون الشيء عالما بان شيئا ليس في حد ذاته  
 الشيء فيغير عالما بان الشيء ايسر فيغير الاضافة والصفة  
 المضافة معا فان كونه عالما بان شيئا ما يختص الاضافة به  
 حتى اذا كان عالما بمعنى كلى لم يكلف ذلك بان يكون عالما  
 بحرف جزئي بل يكون العلم بالنتيجة علم استغناء يلزمه  
 اضافة مستانفة وهيئة للنفس يحول لها اذا استجده  
 خصوصية غير العلم بالقدرة وتغيره لم يحتفظ الا كما كان  
 من كونه قادرا له مهنة وليحدة اضافات بشي وهذا  
 اذا اختلفت حال الاضافة اليه من عدم ووجود وجب  
 ان يختلف حال الشيء الذي له الصفة كما في اضافة الصفة  
 نفسها فقط بل وفي الصفة التي يلزمها تلك الاضافة  
 ايضا وهذا هو الصنف الرابع وهو الصفة المتغيرة  
 في الموصوف المتضمنة لاضافة الى شيء من خارج الذي  
 تتغير بتغير ذلك الشيء في الخارج وهي كالعلم فانه صورة  
 متغيرة في العالم متضمنة لاضافة الى معلوم وسغير  
 المعلوم فان العالم يكون زيد في الدار فيغير علمه بخبر وجه  
 عن الدار وذلك ان العلم انما يستلزم الاضافة الى

معلوم

معلوم المعين ولا يتعلق بغير ذلك المعلوم بغير التعلق  
 الاول بخلاف القدرة فان القدرة تتعلق بالقدرة والكل  
 اوله وبسببه بالقدرة والجزء الذي يقع تحت ذلك الكلي  
 ثانيا اما العلم فانما يتعلق بالكلي فلا يقع الجزئي الذي  
 يقع تحت ذلك الكلي اليه الا اذا استوفى العلم كذا  
 فتعلق بذلك الجزئي تعلقا آخر وشال العلم بالجزئيات  
 جسم لا يقتضي ان قدره العلم يكون لانسان جساما لم  
 تقتض ان ذلك الجزئي علم اخر وهو العلم يكون لانسان  
 حيوانا فان العلم يكون لانسان جساما علم مستانف  
 له اضافة مستانفة وهيئة جديدة للنفس لها اضافة  
 جديدة غير العلم بكون الحيوان جساما وغيره لم يحتفظ  
 ذلك العلم ويلزم من ذلك ان يختلف حال الموصوف  
 بالصفة التي يكون من هذا الصنف باختلاف حالها  
 المتعلقة بها كما في الاضافات فقط بل وفي نفس  
 تلك الصفة قوله فان نفس موضوعا للتغير لم يحز  
 ان يبرز له تبدل بحسب القسم الاول ولا بحسب القسم  
 الثالث واما بحسب القسم الثاني فقد يحز في اضافة  
 بعيدة لا يبرز في الذات لما فرغ من احكام الصفات  
 اورد قضية كلية وهي ان كل ما لا يكون موضوعا للتغير لا  
 يجوز ان يتبدل صفاته المتغيرة العارضة عن الاضافة  
 ولا صفاته المتغيرة المتعلقة بالاضافة التي بغير تغيير  
 الاضافة ويجوز ان يتغير اضافة الدار لصفاته  
 المتغيرة التي لا يتغير بتغير تلك الاضافات ولا محالة

تبدل



يكون ذلك فاضافات بعيدة لازمة لزوما ثانيا ولا يمكن  
 ان يكون في اضافات قريبة لازمة لزوما اوليا فان  
 الغير فيها انتهى المتغير في نفس تلك الصفات وحده  
 يصير الذات موضوعا للتغير فعلا تقرب كلامه وانما هو  
 الفصل بالنسبة للقسم المذكورة وبإشارة هذا الحكم  
 الكلي واعتراض الفاضل الشارح بان الاضافة محو  
 عندهم فاذا جوزوا التغير فيها فلم لا يجوزونه في الصفات  
 الحقيقية ليس بوارد لانهم يبنوا ان الاضافة التي محو  
 غيرها ليست مما يتعلق بها الموصوف ولا الصفة  
 المتغيرة فيها للذات بل بالعرض ومعناه ليس الا وقوع  
 الشيء الذي يظن ان الاضافة عارضة له كالقدرة على  
 تحريك زيد مثلا تحت ما عرضت له الاضافة كالفرد  
 على التحريك مطلقا على ان وجود الاضافة هو كونه الشيء  
 بحيث يتعلق به بالقياس الى غيره ولا يكون لذلك لازم  
 وجود غير هذا الفعل فلا يحدث من تغير الغير في الشيء  
 بل يحدث منه تغير في العقول فقط **نكتة** كونك ميمنا  
 وشمالا اضافة محضة وكونك عالما وقادرا هو كذلك  
 في حالة مستقرة في نفسك بتعها اضافة لازمة ولا محنة  
 فانت بما ذو حال اضافة لازمة اضافة محضة اشارة  
 الى الصنف الثاني من الاضافات الاربعة وذكر الفرق  
 بينها وبين الصنفين الآخرين لما لا يلتبس بعينها  
 وذلك ظاهر **نكتة** فالواجب الوجود يجب ان يكون  
 عليه بالجزئيات علما ان ما ياتي حتى يدخل فيه الان والماضي

والمستقبل

والمستقبل فعرض لصفة ذاته ان يتغير بل يجب ان يكون  
 عليه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي على الزمان و  
 الدهر وهذا الحكم كالنتيجة لما قبله وهو انما حصل من  
 انضفاف قولنا واجب الوجود ليس بموضوع للتغير  
 فلا يجوز ان يتبدل صفاته على التفصيل المذكور ثم  
 ان هذا الحكم يومئذ متضمنة للقول بان الحكم معلول  
 الواجب العالم بذاته والعلم بالعلية يوجب العلم بالمعلول  
 فذكرنا هذا اليوم انه يجب ان يكون علمه بالجزئيات  
 على الوجه الكلي الذي لا يتغير بتغير الازمنة والاموال  
 واعلم ان هذه السياقة تشبه سياقة الفقهاء في تحصيل  
 بعض الاحكام العامة باحكام يعمدها في الظاهر  
 ذلك لان الحكم بان العلم بالعلية يوجب العلم بالمعلول  
 ان لم يكن كليا لا يمكن ان يحكم باحاطة الواجب الكلي  
 وان كان كليا وكان الجزئي المتغير من جملة معلولاته  
 اوجب ذلك الحكم ان يكون عالما به لا محالة فالقول بان  
 لا يجوز ان يكون عالما به لاستلزام كون الواجب محو  
 للتغير تخصيص ذلك الحكم الكلي بحكم آخر عارضة في بعض  
 الصور وهذا باب الفقهاء ومن يجري مجرى المجازم ولا يجوز  
 ان يقع امثال ذلك في المباحث العقلية لاستلزام تعارض  
 الاحكام فيها فالصواب ان يؤخذ بيان هذا الحكم  
 من ما اخذنا وهو ان يقال العلم بالعلية يوجب العلم  
 بالمعلول ولا يوجب الاحساس به وادراك الجزئيات  
 المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن الا بالامارات



الجسمانية كالحواس وما جرى مجراها والملاذك  
 الادراك يكون موضوعا للتغير والحالة اما ادراكها  
 على الوجه الكلي فلا يمكن ان يدرك الا بالفعل والملاذك  
 بهذا الادراك يمكن ان لا يكون موضوعا للتغير فاذن  
 الواجب الاول وكل ما لا يكون موضوعا للتغير فكل ما هو  
 عاقل يمنع ان يدركها من جهة ما هو عاقل على الوجه  
 الاول وبما ان يدركها على الوجه الثاني فهو واجب  
 ان يكون عالما بكل شئ اخر لا كل شئ لازم بوسط او غير  
 وسط سادى اليه بعينه قلده الذي هو تفصيل قضائه  
 الاول تاديا واجبا اذا كان ما لا يجب ان يكون كما علمت  
 هذا تأكيد لاحاطته تعالى بالكل واقول في تقريرها  
 كان جميع الموجودات الكلية والجزئية التي لا  
 لها حاصل من حيث هي معقولة في العالم العقلي بالذات  
 الاول الواجبا ياها وكان اتحاد ما يتعلق فيها بالمادة  
 في المادة على سبيل الابداع متغا اذ هي غير متناهية  
 لقبول صورتين معا فضلا عن تلك للكثر وكان الجود  
 الا في مقتضا تشكيل المادة الصورية فيها واخراج ما فيها  
 من قبول تلك الصور الى الفعل قلده لطيف حكمته زمانا  
 غير منقطع في الطريق يخرج فيه تلك الامور من التوهم الى  
 الفعل واحدا بعد واحد فيصير الصور في جميع ذلك الزمان  
 موجودة في موادها والمادة كاملة بها واذا تفر ذلك  
 فاعلم ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات  
 في العالم العقلي محققة ومحالة على سبيل الابداع والقدرة

عبارة

عبارة عن وجودها في موادها الخارجية او بعد حصول  
 شرائطها مفصلة واحدا بعد واحد كما جاء في التبريل  
 في قوله عز من قائل وان من شئ الا عندنا خزائنه وما  
 ننزله الا بقدر معلوم والجزاه العقلية وما معها في  
 في القضاء والقدرة واحدة باعتبارين والجسمانية  
 ما معها موجودة فيها مرتين وهناك يظهر معنى قول  
 الشيخ ان كل شئ يوجد الاول بوسط او بغير وسط تارة  
 قلده الذي هو تفصيل قضائه الاول الى ذلك الشئ بعينه  
 تاديا على سبيل الوجوب **اشارة** فالعبارة هو احاطة  
 علم الاول بالكل والواجب ان يكون عليه الكل حتى يكون  
 على احسن النظام وبان ذلك واجب عنه وعلى احاطة  
 به فيكون الموجود وفق العلوم على احسن النظام من غير  
 ابتغاث قصد وطلب من الاول الحق فعلم الاول كيفيه  
 الصواب في ترتيب وجود الكل سبع ليعض ان الخيرة  
 الكل هذا الفصل مشغل على تنسيق العناية وهو ظاهر  
 وقلده في النظم السادس ايضا ذكره لك وانما اورده  
 هناك بعد ذكر ان العالي لا يفعل لغرض في السافل يعلم  
 ان نظام الموجودات كيف صدر عن الاول من غير قصد  
 واعاده ههنا بعد تذكرك الجزئيات المتفرقة عنه  
 ليعلم ان النظام الموجود في تلك الجزئيات كيف  
 صدر عنه وموضع هذا البحث هو هذا الموضوع وانما  
 اورده في النظم السادس لغرض ما وهو ازالة التوهم للمد  
 ولذلك بدأ كلامه ثم يقول لا يجد مخلصا ان طلبت

سكور



كل ما هممتا بنقله الى اشارة الامور الممكنة في الوجود  
منها امور محزنة يعجز وجودها عن الشرع المحلل  
والفساد اذ لا يمكن ان يكون في مصلحة  
فضيلتها الا ويكون بحيث يعرض منها شرعا عند  
ازدياد حركاتها ومصائدات المحركات في  
الغلبة لأمور شرعية اما على الإطلاق واما على الغلبة  
واذا كان الجود المحض مبدءا لفضيلتان الوجود ليزي  
الضوابط كان وجود القسم الاول واجبا فيضائه مثل  
وجود الجواهر العقلية وما يشبهها ولذلك القسم الثاني  
بحسب فضائه فان كان لا يوجد خيرا كثيرا ولا يوفق  
تحررا من شر قليل شر كثيرا وذلك مثل خلق النار في  
النار لا يفضل فضيلتها ولا يحل معوتها في تكليل  
الوجود لانه ان يكون بحيث يوزي وتوهم ما يتفوق  
مصادمته من اجسام حيوانية وكذلك الاجسام  
الحيوانية لا يمكن ان يكون لها فضيلتها الا ان يكون  
حيث يمكن ان يتأدى احوالها في حركاتها وسكناتها  
واحوال مثل بالنسبة في تلك ايضا الى اجتماعات  
مؤدية وان يتأدى احوالها واحوال الامور التي في  
العالم الى ان يقع لها خطأ عقلا ضار في المعاد وفي  
الحق او في ههنا غالب عاقل من شهوة او غضب  
ضار في امر المعاد وتكون القوى المذكورة لا تعنيها  
او يكون بحيث يعرض لها عند المصاكن عارض خطا  
غلبته ههنا وذلك في اشخاص اقل اشخاص السالين

وارقات

وارقات اقل من اوقات السلامة ولا ن هذا معلوم  
في العناية الاولى وهو المقصود بالعرض الشرع في  
القدر بالعرض كما في مثل ما مضى به العرض لما دفع من بهان  
اذ كان الاول الواجب لجميع ما سواء كان الشرع عنه  
وقوع الشرع قضاء تعالى من المباحث المتعلقة به  
اراد ان يثير اليه ويحيي ان يحقق ما هيته الشرع المحض  
في المطلوب فاقبل الشرع يطبق على امور عديدة من  
حيث هي مؤثرة كقصد ان كل شيء ما من شأنه ان يكون له  
مثل الموت والفقر للجهد وعلى امور جودية لذلك  
كوجود ما تصفى بمنع التوجه الى محال عن الوصول اليه  
مثل البرد المنفذ للثمار والحباب الذي يمنع العصا من  
ضله وكما لا فعل للملحومة مثل الظلم والزنا وكما لا خطا  
الرد في مثل الجوع والخل وكما لا كلام بالعموم وغير ذلك  
فاذا تأملت في ذلك وجدنا البرد في نفسه من حيث هو  
كيفية ما وبالقياس الى طهنة الموجبة له ليس بشره هو  
كالمن الكالات اما هو شره بالقياس الى الحر لا فساد به  
اخرجتها فالشر والذات هو فذلك التماز كالاتها الا  
بها والبرد انما صار شره بالعرض لا فضائه ذلك والشر  
السخاب وايضا الظلم والزنا ليس من حيث هما امران  
يصدران عن قوتين كالفضيلة والشهوة مثلا بشر  
بانهما من تلك الخسنة كالات لثبنتك القويق انما يكون  
شره بالقياس الى الظلم او الى السياسة المدونة الى  
النفس الناطقة الضعيفة عن ضبط قوته الحيوانية



فالشرب بالذات هو فعدان أحد تلك الأشياء كالماء وإنما  
أطلق على أسبابه بالعرض لما أدت إلى ذلك وكذلك القول  
في الأخلاق ومبادئها وكذلك الكلام فإنها ليست  
بشروا ومن حيث هي أدراكات لا موقوفة من حيث وجود  
تلك الأمور في نفسها أو صدورها من علمها إنما هي  
بالقياس إلى المتألم الفاعل لا اتصال عضو من شأنه أن يتقبل  
فأذن قد حصل من ذلك أن الشرح ما هيته عدم وجود  
أو عدم كمال الموجود من حيث ذلك لعدم غير كالتقريب أو  
غير مؤثر عندك وإن الموجودات ليست من حيث هي موجودة  
بشروا وإنما هي شروا بالقياس إلى الأشياء العادية كحالاتها  
لأنها تتأهل بالكونها مؤثرة إلى تلك الأعدام فالشروا أمور  
أصنافية تنسب إلى أفراد الأشخاص بعينه وأما في نفسها  
بالقياس إلى الكثرة فلا أصل ولا غور بعد تقرير هذا المعنى إلى  
الشرح فتقول الأشياء بحسب اعتبار وجود الشروا  
ينقسم إلى ما لا شرفه أصلا وإلى ما هو شروا إلى ما ليس فيه  
ما ليس شروا أصلا فالقسم الثالث ينقسم إلى ما يغلب فيه ما ليس  
بشروا وهو شروا إلى ما يتساوى فيه وإلى ما يغلب فيه  
ما هو شروا وهذا خمسة أقسام الأول ما لا شرفه أصلا  
وهو موجودات الموجودات التي لا اشتغال على أم بالقوة  
كالعقول لا شرفها أصلا والثاني ما يغلب فيه ما ليس  
بشروا وهو شروا أيضا موجودات الموجودات التي لا  
يمكن أن يكون على كالاتها إلا نفة بها ألا ويكون بحيث  
يعرض عنها عند ملاقاتها لما يغلبها منع ذلك الخلف

عن كماله كالنار فإنها لا يمكن أن يكون بالعرض في الحرارة إلا  
يكون بحيث يعرض عنها تفرق أجزاء بعض المركبات  
يكون لها السمة الصنف وظاهر من الموجودات يكون  
من شأنها الأحالة والاستحالة والكون والتساقط  
بالقياس إلى الكثرة ووقع المقام المتغير لصيرورة البعض  
عن كالاتها فيها قليلا فإنه لا يقع إلا في أجزاء العناصر وفي  
بعض المركبات وأما الأقسام الثلاثة الباقية التي يكون شروا  
محضا أو يغلب الشرف فيها أو يساوي ما ليس شروا فهو موجود  
الموجودات الحقيقية والأصناف في الموجودات كالحالات  
أكثر من الأعدام الإضافية الحاصلة على الوجه المذكور  
والشيخ أشار إلى التحقن الأولين بقوله الأمور المكتبة في قوله  
إلى قوله ومصادمات المخترجات وإلى الثلاثة الباقية بقوله  
وفي القسم أمور شروا على الإطلاق أو بحسب الغلبة فأصح  
على وجود الأولين بقوله وإذا كان الجود المحقق إلى قوله وأما  
أقل من أوقات السلامة وأورد في الأمثلة كالماء والاد  
الحاصلين للحيوانات جميعا ولجميع المركبات العناصر في المعاد  
الذي يعرض لها من حيث هي حيوان بل من حيث هي إنسان  
والأمور التي يعرض له بسبب قوته الحيوانية ويضع  
أو المعاد الرذلة والمكاتب الذميمة فإن هذه الأشياء  
هي معظم ما ينسب إلى الشروا ذكر أن أجزاء العالم المختلفة  
الصور والقوى المذكورة المختلفة الأفعال لا تغني عنها  
إلا أن يكون بحيث يعرض لها عند التلاقي مثل هذه الأشياء  
وهي أقلية الموجودات وإن كانت كثيرة العدد ثم ذكر أن



الشرور معلومة في العناية الاولى فهي مقصودة كباقي الذات  
بل العرض وموضوعها من حيث هي شرور بل من حيث  
مى لو ازم خيرات كشرع لا يمكن ان يكون منكرها قال  
الفاضل الشارح هذا البحث ساقت عن الفلاسفة ولو كان  
لازم لا يستقيم الامع القول بالاختيار والحق والتعقل  
كما هو مذهب المعتزلة اما مع القول بالاجبار او بالحرية  
والتي عن الافعال لا الهية كما يكون السؤال بل على افعاله  
وارد فان خوض الفلاسفة فيه من جملة الفضول و  
الجواب ان الفلاسفة انما بحثوا عن كنه وجود الشر  
عاصريه الذات فيكون ان الصادر عنه ليس شر فاصدر  
الجزات الكلية الملائمة للشر والجزئية ليس شر ثم قال  
انهم يستدلون على كون الشر عديما وهو ليس بهي اثم ان  
بذلك تفسير اللفظ على اصطلاحهم فلا حاجة الى الاستدلال  
وان اردوا حال العلم على الشر فمحتاجون بقرائن الى  
معرفة ماهية الشر لان التصديق مسبق بالتصور على  
نقدية جهة الاستدلال في هذا المقام فاصل استدلالهم  
تمشلات لا يعيد نقينا والجواب انهم انما بحثوا عن  
ماهية الشر الذي يعبر عنه بالجمهور بلفظة الشر فيظنون في  
وجه استعمالهم والمضمون ما يدخل في تلك الماهية  
بالذات عاينسب اليها بالعرض لتحقيق الماهية متارة عن  
غيرها وظاهر ان البحث عن هذا الوجه هي وليس استدلال  
تمشلات ما في الباب ان معنى على معرفة وجه الاستدلال  
لا طريق اليها الا الاستدلال ثم ان الفاضل الشارح

بان الشر هو الالم وحده وهو وجودي وان الخير هو انما  
عدم الالم بمعنى السلامة وما صدره يعني الالذ وطال  
كلامه في بيان ان الالم في الدنيا اكثر من اللذات فهو  
كون الشر غالبا ثم ذكر ان الفلاسفة لا يخلطون بين هذه  
المضائق لان يقولون ان قول القائل اخلق الله الخلق  
باطل لانه تعالى خالق للذات لا لعلته وهو بنا في القول  
تفصيل الشر فان خوضهم في هذا من باب الفضول اقول  
لا حاجة بنا هنا الى ايراد جواب فان بحثنا ما ركز فيه  
**ومع تنبيه** عليك بقول ان اكثر الناس الغالب  
عليهم الجهل وطاعة الشهوة والغضب فلهذا  
نسوق اليهم الى انه نادر فاسمع ان كان احوال البلدان في  
هيئة ثلثة حال البائع في الحال والبعض حال المتوسط فيها  
وحال التبع والمستقام او السقيم والاول والثاني في بيان  
من السعادة العاجلة البدنية لسطا او في او معتلا او  
يسمان كذلك حال النفس في هيئتها ثلثة حال البائع  
فصلت العقل والخلق وله الدابة القصورى في السعادة  
الآخرة وحال من ليس له ذلك لاسيما في المعقولات لان  
جهل ليس على جهة الضارة في المعاد وان كان ليس كثير  
فخير من العلم بحسب النفع في المعاد اكانه في جملة اهل السلام  
ويلاحظ ما من الخيرات الاجللة واخر المستقام والسقيم  
هو عود الاذى في الآخرة وكل واحد من الطرفين نادر  
والوسط فاش قال ما اذا اضيف الى الطرف الفاضل صام  
لاهل النجاة غلبة وافرة لما كان قري الانسان الذي



يصل الفعال الى رادية عنه ويصير سببها سعادته  
 شقا ثلثة نطقية وغضبية وشهوية وكان السعاد  
 او الشقاوة العاجلتان مستحقين بالناس الى الاجلتي  
 كان العالم على الناس بحسب النظر الظاهر اعدا ما  
 ينبغي ان يكونا عليه بحسب هذه القوى اعني الجمل وطاعة  
 الشهوة والغضب سبق النوم الى كون اكثر من شقا  
 لا سيما في الاجل وذلك لتعقوب طاعة الشهوة نوع تارة  
 الذي هو اثر انواع الكائنات فان الشايع هذا الوهم  
 بان وجود الجمل الذي هو ضد اليقين اعني الجمل المركب  
 الراجح نادر وجود اليقين والعام الفاشي هو الجمل البسيط  
 الذي لا يضر في المعاد كغيره وذلك في المتقنين **تارة**  
 فان وجود الشارة المضادة للكلية الفاضلة نادر وجود  
 والعام الفاشي هو الاخلاق الخالية عن غايي الفضل  
 والردالة وشبه التنوس في هذه الاحوال لا بد ان  
 الجاهل والصحة الغايين وفي التبع والمضن الغايين وفي  
 الحالة المتوسطة بينهما ثم بين ان الوسط مع الحدين  
 غالب فان الشر ليس بالغالب وذلك لان الشقاوة لا بد  
 تختص بالطرف الاخر على ما يحكي بيانه وهو معنى قوله  
 واخر كما استقام والستيم هو عرضة الاذي في الاخوة  
 يقال هو عرضة للشي وعرضة للشي اذا كان متضيقا للشي  
 لا يتصرف في ذلك الشيء لغيره وباقي عباراته واضحة **تارة**  
 لا تقع عن ذلك ان السعادة في الاخوة نوع واحل ولا  
 تقع عن ذلك انها لا تنال اصلا الا بالاستكمال **تارة**

وانكفد

وان كان ذلك يجعل نوعها نوعا شرفا لا تقع عن ذلك  
 ان تقادير الخطايا باكثر لعصية الجاهل بل انما هلك الهلاك  
 السرمد ضرب من الجهل وانما تعرض للعذاب المحذور ضرب  
 من الرذيلة وحدثه وذلك في اقل الشاخص الناس ولا تقع  
 الى من جعل الجاهل وقتا على عذر ومصرقة عن اهل الجهل  
 لخطايا صرة الى الابد واستوسع رحمة الله وستمع هذا  
 فضل بيان يربد فقر كون الشقاوة الابدية بحصة  
 بالطرف الاخر وهو ظاهر وقوله بانك لعصية الجاهل اي  
 قاطعة والعصية بهذا اسم لا يقتصر به الا انسان ان يستعمل  
 به لا اسقط وقوله انما هلك الهلاك السرمد ضرب من  
 الجهل والرذيلة دال على ان ساعداهما انما يقتضيان  
 شقاوة منقطعة او لا يقتضيان شقاوة اصلا وانما  
 قال واستوسع رحمة الله ملاحظة لقوله عز من قائل  
 ورحمتي وسعت كل شيء فاكتبها للذين يتقون فان فيه  
 ما يدل على عظمها للهمم وعلى تخصيص ما لاهل الطرف  
 الاشرى بها **تارة** او هلك تقول هلا امكن ان  
 يزل القسم الثاني عن حقوق الشر فيكون جوابك انه لو يرى  
 عن ان لحظة ذلك لكان شقا غير هذا القسم وكان القسم  
 الاول قد فرغ عنه وانما هذا القسم في اصل وضعه ليس  
 يمكن ان يكون الخيرا الكثير متعلق به الا وهو بحيث لم يشر  
 بالضرورة وعند المصادمات الحارمة فاداري عن هذا  
 فقد جعل غير نفسه وكان النار جعلت غير النار والماء غير  
 الماء وترك وجود هذا القسم وهو على صفة المذكورة غير



لا تقي بل هو على ما بيننا هذا الفصل غني عن الشرح  
ولهذا نقول أيضا فان كان القدر فلم العقاب فكل  
جواب ان العقاب للنفس على خطيئتها كما تعلم هو  
كالمرض للملك فله فهو لازم من لوازم ما ساق اليه  
الاحوال الماضية التي لم يكن من وقوعها بدو ولا من وقوع  
ما يتبعها واما ان يكون على جهة اخرى من مبداء له  
من خارج فحديث آخر ثم اذا سلم معاقب من خارج  
فان ذلك ايضا يكون حسنا لانه قد كان يجب ان  
يكون التعقيب موجودا في الاسباب الذي ثبتت فيه  
في اكثر التصديقات تأكيد للتحقيق فاذا عرض من اسباب  
القدر وان كان عارض واحدا متضمني التعقيب والاعتبار  
فركب الخطايا والى بل هي وجب التصديق لاجل المرض  
العام وان كان غير ملائم لذلك الواحد ولا واجبا  
من مختار رجم لوم يكن هناك لاجاب البتة بالقدر  
ولم يكن في المصلحة الجزئية له مصلحة كلية عامية  
لكن لم يلتفت لغت الجزئية لاجل الكل كما لا يلتفت  
لغت الجزئية لاجل الكل فيقطع عضو ويؤلم لاجل البدن  
بكلية ليس له واما ما يورد من حديث الظلم والعدل  
ومن حديث افعال يقال انها من الظلم وافعال يقال  
لها ووجوب ترك هذه والاخذ بتلك على ان ذلك من  
المقتضيات لا ولية فيجب وجوبها او لا بل اكثر من  
المقتضيات المشهورة التي اجمع عليها ارباب المصالح لعله  
فيها ما يصح بالبرهان بحسب بعض الناعلين والاحتج

المقتضيات

للمقتضيات فليست الى الواجبات في موضع آخر تقرير  
السؤال ان يقال ان كانت الافعال الانسانية صادرة  
عنه على سبيل الوجوب فتشبهها مع سائر الجزئيات في العالم  
العقل والوجوب حدوث ما يحدث منها في هذا العالم طابقا  
لما مثل هناك فلم يعاقب الانسان على شيء صدر عنه على سبيل  
الوجوب والشيخ اجاب عنه ولا يجوز ان يقتضيه التواعد  
الحكيمة وهو قوله ان العقاب للنفس على خطيئتها كما تعلم  
هو كالمرض للملك الى قوله من وقوع ما يتبعها وهو ظاهر  
هذا النوع من العقاب انما يكون للنفس الانسانية بسبب  
ملكاتها الذرية والارادية فيها فكانها يكون من داخلها  
وهو نابع الموقدة التي تطلع على الافعال لكن الايات  
الواردة بالوعد في الكتب الالهية لو اجريت على ظواهرها  
اقتضت القول بعقاب جماعي وارد على ذلك المسمى من خارج  
على ما يوصف في التناسخ والاعيان فاشار الشيخ الى ذلك  
ايضا بقوله واما العقاب الذي يكون على جهة اخرى من مبداء  
له من خارج فحديث آخر اي انما تارة على الوجه المشهور لو كان  
حقا لكان جميعا ثم اراد ان يذكر ان ذلك ايضا على تقدير تسليم  
كونه كانه اهل الظاهر ليس مما لا يجوز وقوعه في الحكمة الالهية  
اي ليس بشر فقال ثم اذا سلم معاقب من خارج فان ذلك لا يمكن  
يكون حسنا واراد بالحسن هنا الجزئية المتعارفة لا ما يذهب  
اليه المتكلمون على ما ساق واستدل على ذلك بان وجود  
التعقيب في مبادئ الافعال الانسانية حسن لا ينفرد في اكثر  
الاشخاص والارباب بذلك التعقيب بتدبير الحكيم تأكيد



التحريف ومنه لا يرد بالنتج فهو ايضا حسن ثم بين ان  
هذا التعذيب انما يكون شرابا ليقا من الشخص المعتد  
ويكون خيرا بالنسبة الى اكثر من نوعه ولا يلتفت  
لجزئي لاجل الكلي اي لا ينظر اليه بهذا ايضا من جهة الخير  
الذي يلزمه شقيل واستشهد بقطع العضو صلاح البدن  
فان الحكم بوجوب ذلك وان كان مشتملا على شر ما يقبل  
عند الجمهور وفلن يتبين من ذلك ان ما ورد به التبريد اذا  
على ظاهره لم يكن مخالفا لاصول الحكمة وبعض المتكلمين  
المتكلمين لتلك الاصول كالمعتزلة فافهموا ذلك فقل  
وجرت عرقه وهو قولهم تكليف العباد واجب على الله تعالى او  
حسن من ان في ذلك صلاح حاله العاجلة والاجلة والوعد  
والوعيد على الطاعة والمعصية حسنان اذ فيها تفرغ الى  
طاعة وتبعد عن معصية وتعدب العاصي على  
منه حسن والاخلال اذ تارة الطبيعيين ظلم فيجوز الى ان ذلك  
ما يمتدح على مقدمات مشهورة مشتملة على تحسين بعض  
ويعتبر بعضها بحسب العقائد بعدونها في الدريهمات فذكر  
الشيخ ان تلك المقدمات ليست من الاوليات بل اكثرها  
ان محمودة اشتهرت لكونها مشتملة على صلاح الجمهور ولكن  
ان يقع فيها ما يضر بالرجال بحسب بعض الفاعلين فيعتبر  
الانسانية على ما في المنطق فاذا ما بيان احكام افعال  
الواجب الوجود عليها غير محقق في الناضل الشارح  
من الحجاب ضعفت اما ان كان لا يوجب التحريف  
وكما يقال ان كان القدر فلم العقاب يجوز ان يقال ان كان

القدر

القدر فلم التحريف ويكون حكمها واحدا فاذا لا يجوز  
ان يجعل احدهما مستقلا في بيان اكثرهما واما ثانيا فلا بد  
لا يمتنع على قول المليون انهم يحكون يكون الهالكين من خلاف  
قواعدهم اكثر من الناجين وكلف عضة تشبه قولهم في  
الصحيح ان يقال ان العقاب ايضا من القدر وطلب علة ما  
تستحقه القدر باطل واقول على الاول القول على الثاني  
على ما ذهب اليه الحكماء وهو وجوب كون الجزاءات  
الى اسبابها المتكثرة مخالفا لقول القدر على ما ذهب  
اليه الاشاعرة من المتكلمين فانهم يقولون لا فاعلا ولا  
مؤثرا في الوجود والله والجواب الذي ذكره الشيخ كان  
موافقا لاصوله فان فعل الانسان يستند عنده الى اذنة  
وارادة وكلاما يستدل الى اسبابها ومن اسباب الازالة  
فعل الخير والتحريف فاذا وقع التحريف في اسباب  
المقتضية للخير واجب مع كونه من القدر والتعليل به محج  
على ما ذكره الشيخ وهو كما ياتي في كونه من القدر ان جميع  
ما في القدر معللة عنده واما اصول الاشاعرة فلا  
يمكن للتحريف ان كان التعليل به باطلا على ساقا لا يقال  
الشارح واما انقطع الكلام في القدر عندهم بقطع التعليل  
على الإطلاق ولذلك يقولون لا يسأل عما يفعل وعن  
الثاني ان الشيخ لا يريد تشيئة قولهم شكلي المليون على ما  
ما صرح به بل يريد تشيئة ما نطق به الكتب الالهية  
في هذا الباب وليس فيها ورد من التبريد الحكم بان الهالكين  
اكثر من الناجين بل يمكن ان يوجد فيه ما يناقض هذا

لكن



**القطب الشاهن في البهجة والسعادة** الهبة  
 الشروق والسعادة ما يقابل الشقاوة والمراد بها  
 الحالة التي يكون أو يحصل لذو الخيرة والحال من جهة  
 الخيرة والحال **منه تنبيه** انه قد سبق الى الاوهام  
 العامة ان اللذات القوية المستعيلة هي الحسية و  
 وان ما عداها اللذات ضعيفة وكلها خالات غير  
 حقيقية وقد يكون ان يبتدئ من جلتهم من له غير ما  
 يقال له ليس الا ما يصغونه من هذا التبدل هو  
 التكويلات والمطعمات وامور يجري مجراها وانهم لو  
 ان يتمكن من غلبة ما ولو في امر خيس من الشطرنج و  
 النزول على عرض مطعم وتكون فيه نعمتها لا يعارضه  
 من لذة العقلية الوهية وقد يعرض مطعم وتكون  
 لطالب العفة والرياسة في حجة حنة فيمنع اليه  
 عنها مراعاة الحشمة فيكون مراعاة الحشمة اثر والذات  
 لا محالة من التكويع والمطعم واذا اعتزلكم من  
 الناس التذاد بانعام يصعبون موضع ما اثره على  
 المال لا بد بمشتهى حيواني متنافس فيه واثره اثيري  
 عزهم على انفسهم سريعين الى الانعام به وكذلك في  
 كبر النفس مستغفر للجوع والعطش عند المحافظة على  
 الوجه وتستحق هول الموت ومفاجاة العطش عند  
 مناجرة الاقران المارين وربما اتهم الواحد منهم  
 على عدمه من مطباظ الحظ الماتوقه من لذات الحلو ولو  
 بعد الموت كان ذلك افضل اليه وهو ميت فقد بات

ان اللذات الباطنة مستعيلة على اللذات الحسية  
 وليس ذلك والعاقلة فقط بار في العجز الحيواني  
 فان من كلال الصيد ما تنص على الجوع ثم يمسه  
 على صاحبه وربما حاد اليه والمرجعة من الحيوانات  
 نوزها ولد على انفسها وربما خاطرت بحياته عليه  
 اعظم من مخاطرتها ولذات حائيتها انفسها فانها كانت  
 اللذات الباطنة اعظم من الظاهرة وان لم يكن عقلية  
 فما ظنك في العقلية هذه العطش الهلاك واقترأ  
 دخل من عزوبية والدم العذب الكثير واعلم ان من  
 المشهور ان السعادة هي اللذة فقط ثم ان العوام يظنون  
 ان اللذة هي اللذة بالحس الظاهرة واما اللذة  
 بعينها فارة يتكرونها بحقيقة وينسبون الى حياها  
 لا حقيقة لها وقارة تستحقونها بالقياس الى الحسية  
 فبته الشيخ في هذا الفصل على وجود اللذات الباطنة هي  
 اقوى من الحسية الظاهرة بوجود منها ان اللذة الغلة  
 المتوهجة ولو كانت في امر خيس ربما تؤثر على اللذات  
 انها اقوى اللذات الحسية ومنها ان لذات الخيرة والحياة  
 نوزها ايضا عليها ومنها ان الكرم نوزها ايضا على  
 نفسه فيما احتاج اليه ضرورة على لذة التمتع بها ونها  
 ان كبر النفس نوزها لذة الكرامة المتوقعة من محافظة ما  
 الوجه او من لا قلام على احوال مع عدم العلم بنبيلها  
 على اللذات الحسية الى حد تحمل آلام الجوع والعطش ونها  
 احوال الموت والهلاك معها وهذه صفات يضاف



اليعا كبرى شهوت هي ان كل ما هو اشر عند شخص فهو الله  
بالقياس اليه لان اللذة مؤثرة والمؤثر الذي في غيبتها  
ان اللذات الباطنة مستعلية على الحسية ولما كانت اللذات  
الباطنة المذكورة حيوانية بنه على ان من سائر الحيوان  
ما يشارك الانسان في ذلك فان كل من الصمد يوشى اللذة  
الوهمية التي سألها من نوع اكرام صاحبه اياه على انه كذا  
والراضعة من الحيوانات توشى اللذة الوهمية التي يحد بها  
من تصور سلامة ولدها على لذة سلامتها نفسها ثم تند  
من ذلك الى المقصود فلكان اللذات الباطنة الحيوانية  
لما كانت اعظم من الظاهرة فان كون العقلية اعظم  
اولى وذلك ان قوة اللذة وضعفها يتبعان قوة الادراك  
وضعفه فان اللذة ادراك على ما ساقى **تدريج** فلا يخفى  
لنا ان استقم الى قول من يقول ان الوجود لنا على حدة لا تأكل  
منها ولا تشرب ولا تنكح فاقية سعادة يكون لنا و  
الذي يتقبل هذا يجيبان بضرورة يقال ان ما يسكن لعل  
الحال الذي للملائكة وما فوقها الذوا بهج وانهم من حال  
الانعام بل كيف يمكن ان يكون لاحد ما الى الاخر نسبة  
يعتد بها القائلون بان السعادة هي اللذة الحسية تنكروا  
السعادة التي يشتها الحكماء للنفس الانسانية كما لا يعبد  
الموت ويلزمهم على بايهم ذلك ان لا يكون غير الحيوان  
الاكل الشارب النائم سعيدا اذ لو كان غرض الشيخ  
من الرد عليهم اثبات تلك السعادة وكان ما ذكره في الفصل  
السابق مقتضيا لنسأله مذهبهم صريح في هذا الفصل بالرد

يسة

عليهم ولذلك وسه بالذنب ثم شبه على مقصوده بالمقا  
بين حال الملائكة وما فوقها وبين حال الانعام وما يحوي معها  
تحتسب الكمال والخير الموجود فيها فان النسبة بينها بعيدة جدا  
بل لا نسبة لاحدهما الى الاخر لعدم الاشتراك بينهما كما بينهما  
الماهية **تدريج** ان اللذة هي ادراك ونيل لوصول  
ما هو عند الدرك كالخير من حيث هو وكذلك والالم  
ادراك ونيل لوصول ما هو عند الدرك كشر من حيث هو  
النسبة على ههنا اللذة والالم بين النظر الحكمي ان السعادة  
بالحق هي التي تعظم للجمهور للذوات العاقلة ثم منها للنفس  
الحيوانية وكذلك للشعاق واهلها فذكر ان اللذة هي  
ادراك ونيل اما الادراك فقد فترجح اسمه واما النيل فهو  
الاصابة والوجدان وانما المقصود هو الادراك لان ادراك  
الشيء قد يكون حصول صورة بساوم ونيله لا يكون الا حصول  
خاتمة واللذة هي حصول ما يساوى الذي يدرك انما يتم بحصول  
قائه وانما المقصود على السبل لا يلد على الادراك استرا  
بالجواز وانما ورد مما ساقى ليقول ان معنى يدل على المقصود  
وقدم اسم الدال المحققه واراد المحقق الدال بالمجازة  
قال لوصول ما هو عند الدرك ولم ينل ما هو عند الدرك  
سلان اللذة ليست هي ادراك اللذة فقط بل هي ادراك حصول  
اللذة للذات ووصول اليه وانما قال ما هو عند الدرك  
كالخير لان الشيء قد يكون كالاخير بالقياس الى الشيء وهو  
لا يعتقد كاليته وخيرته فلا يتذبه وقد لا يكون كذلك  
وهو لا يعتقد فيلذبه فالعبرة كاليته وخيرته عند اللذة



لا في نفس الامر الكمال والخير هنا اعني القيس الى الغير بما  
 حصول شئ لما من شأنه ان يكون ذلك الشئ والفرق بينهما  
 ان ذلك الحصول يقتضي لا محالة براءة ما من القوة لذلك  
 الشئ فهو بذلك الاعتبار فقط كمال وباعتبار كونه مؤثرا  
 خيرا والشئ اذا ذكر ما يتعلق بمعنى اللذة هما واخر ذكر  
 الخير لا ينفك تخصيصا ما لذلك المعنى وانما قال من جهة هو  
 كذلك لان الشئ قد يكون كمالا وخيرا من جهة دون جهة  
 ولا لتناوبه بتخصيص الخير التي هو منها كمال وخير فذلك  
 ماهية اللذة وبما لها ماهية الام كما ذكره وهو اقرب  
 الى التخصيص من قولهم اللذة ادراك اللام واللام ادراك الكمال  
 ولذلك عدل الشيخ منه الى ما ذكره في هذا الموضع قال  
 الفاضل الشارح تعريف اللذة بالخير الذي هو عند الشيخ  
 امر وجودي يرجع الى قولنا اللذة ادراك الموجود وكذلك  
 يكون الام ادراك المعلوم وذلك باطل اما في اللذة فلا ان  
 ادراك احتراق الاعضاء والاصوات المتكررة وما يشبهها  
 ليست بلاث مع انها موجودات واما في الام فذلك المعلوم  
 لا يحس به فان خيرا والخير اللذة او ما يكون وسيلة اليها  
 ما هو المشهور مع التعريف الى قولنا اللذة هي ادراك اللذة  
 او ما يكون وسيلة اليها والكمال ايضا ان في حصول شئ  
 من شأنه ان يكون له وكان معنى قولهم من شأنه ان يكون له  
 امكان اضافته لزم ان يكون الجوهل وسائر اركان الكمال  
 قال والتحقيق ان تصور ماهية اللذة واللام به هو معنى  
 عن الشرح واقول ما ذكرناه في تفسير قول الشيخ يعني على ارام

اجوبة

اجوبة هذه الشكوك والوجه في ذكر ماهية اللذة و  
 الام مع كونها عنيين عن التعريف ما ذكرناه في باب  
 الادراك بعينه قوله وقد يختلف الخير والشئ حسب  
 القياس فالشئ الذي هو عند الشهوة خير هو مثل العلم  
 الملايم والمسا للملام والذي هو عند الغضب خير فهو  
 العقلية والذي هو عند العقل خير فتارة وباعتبار  
 الحق وتارة وباعتبار الفجاءة ومن العقلية بل التبر  
 ووفور المدح والمحل والكرامة والمحل فان هم ذوي القوى  
 في ذلك يختلفه مراد بيان ان الخير الواقع اذ ذكر  
 ماهية اللذة هو الخير الاضافي الذي لا يعتدل بالقياس  
 الى الغير وذكر المنتسبات الى القوى الثلاثة التي تتعلق  
 الافعال الارادية بها اعني الشهوة والغضب والعقل  
 ومعنى قوله في الخير العقلي فتارة وباعتبار الحق وتارة  
 وباعتبار الفجاءة ان الحق خير عند كونها قبالا لاعتبار  
 فوقه بالقياس الى قوة النظرة والخير كونه متصرفا  
 فمادونه بالقياس الى قوته العلية وارايد بقوله ومن  
 العقلية بل الشكر ووفور المدح الخيرات التي يكون  
 للعقل مشاركة سائر القوى وهي التي تختلف اهميتها  
 باختلاف احوال تلك القوى اما العقل الصافي فلا  
 يختلف لانه قلوبه وكل خير القياس الى شئ ما فهو  
 الكمال الذي يختص به ويخبر باستعداده الاول اراد  
 الفرق بين الخير والكمال فذكر ان الخير الاضافي الى شئ هو  
 الكمال الخاص الذي يتقدم ذلك الشئ باستعداده الاول



اراد الفرق بين الخير والكالم فذكر ان الخير انما هو  
 شيء هو الكالم الخاص الذي يقصد ذلك الشيء باستعداد  
 الاول والشيء لا يقصد شيئا ولا يميل اليه الا اذا كان ذلك  
 الشيء مؤثرا بالقياس اليه وذلك يدل على شتمل معنى  
 الخير على اعتبار كونه مؤثرا كما هو اما قوله باستعداده  
 الاول فتايدته ان الشيء قد يكون له استعدادان احدهما  
 نظر على الآخر ولا يكون الشيء الذي يحوي ذلك الشيء يستعد  
 الثاني خيرا بالقياس الى ذاته بل يكون خيرا بالقياس الى ذلك  
 الاستعداد الطاري كالانسان فانه مستعد في فعل  
 لاقتنا الفضائل ثم اذا طرأ عليه ما بعد لاقتنا الفضائل  
 ففعلها محسب الاستعداد الثاني ولا يكون هو خيرا  
 بالقياس الى ذاته مع الاستعداد الاول والجميع  
 ان القاضل الشارح ذهب في هذا الموضع بعد ان صح  
 الشيخ بان الخير هو كالم مقيد بغيره الى ان كلام الشيخ  
 شعير بان الخير الكالم واحد ويحتمل ان يكون ذكر احدهما  
 عن الآخر قوله وكل لذة فانها متعلق بامر من كمال  
 خيري وبادراك له من حيث هو كذلك لما فرغ من خفض  
 معنى اللذة ذكر حاصل هذا البحث وهو ان اللذة متعلقة  
 بشيئين احدهما وجود كمال خيري والثاني ادراك له من  
 حيث هو كذلك فان المألوس في هذا القطع يسمى عليه  
**ويجوز تسمية** ولعلنا نلاحظ ان من الكلمات والجزات  
 ما لا يلائم به اللذة التي يناسب سلفه مثل العجز والسلافة  
 فلا يلائمها ما يلائم بالكلية فجاب بعد المساحة والتبصير

ان الشرط

ان الشرط كان حصول وشعور جميعا ولا يلزم  
 اذا استقرت لم يشعر بها على ان المرض والوصب محدد  
 عند الشعور الى الحاله الطبيعية معا فصر غير خطي الذي  
 لذة عظيمة الوصب المرض الطويل يقال وصب الشيء  
 اي دام منه قوله تعالى وله الذين قاصوا والشعور بالوصب  
 الى الشيء بعد الذهاب عنه والمعاوضة لاخذ على غيره  
 والعجز من الفصل امرادك على شرح اللذة المذكورة  
 وهو ان الصحة والسلامة كل واحد منهما اما لئلا يتبدلها  
 الجواب عنه بعد التسليم على سبيل المساحة وهو ان  
 الادراك الذي هو شرط في اللذة ليس هناك بخاص فان  
 استمرار المحسوسات بذمل النفس عن احساسها والتمسك  
 على انهما مع التجدد المتعدي للادراك لذاتهما **تسمية**  
 والذيد قد يحصل في كراهية بمعنى الرضى المحل فاضلا  
 ان يشتهى اشتها شائنا وذلك طاعنا فيما سلف كانه  
 ليس خيرا في تلك الحال اذ ليس يشعر به الحس من حيث هو  
 خيرا كان الفصل الاول كان شتملا على النقص الوارد  
 عاشر اللذة بسبب اغفال احد الامر من اللذين يتعلق  
 بها اللذة وهو الادراك فهذا الفصل شتمل على الجواب  
 عن النقص الوارد عليه بسبب اغفال الامر الاخر وهو  
 حصول الكالم والخير بالقياس الى المتذوق ولما لم يكن هذا الوهم  
 مذهب اليه نعم فان الجمهور لا يتكلمون لذة الحلو بسبب  
 كراهية الرضى لم يجعل الفصل شتملا على وهم وبسبب خلاف  
 الاول **تسمية** فان اردنا ان نستظهر في البيان غناء



ما سلف عنه إذا لطف لغيره ردنا فقلنا إن اللذة  
هي إدراك كذا من حيث هو كذا ولا شاغل ولا مضاد  
لذلك فإنه إذا لم يكن سالما فارغا أمكن أن لا يشغل بالشيء  
إلا غير السالم فقل عليه المعدة إذا عاف الحلو وما غير  
الفارغ فقل المتلى جدا عاف الطعام اللذيذ وكذا  
منهما إذا زال ما نفعه عادت اللذة وشهوته وتآخر  
ما هو أن يكرهه عاف الطعام أي كرهه والغرض من  
هذا الفصل أن الشرح المذكور للذة يمكن أن يزداد  
فيه قد فلا يرقتوض المذكورة عليه معه وهو  
أن يقال لا شاغل ولا مضاد لذلك أي يكون اللذة  
فارغا عن الشاغل سالما عن المضاد والشاغل كالأكل  
المانع عن الالتذاذ بالطعام والمضاد كالكيقة المانعة  
لذوق المريح عن الالتذاذ بالحلاوة والباقي ظاهر  
**تنبيه** وكذلك قد يحضر السبب المولم ويكون  
القوة الملائكة ساقطة كما في قس الموت من الشجر أو  
معرفة كما في الحمار فلا يتألم به فإذا انبعث القرة أو  
زال العائق عظم الألم يبرهان منه على حال الألم  
أيضا فذكر أن اللذة كما لا يتحصل مع وجود الملذذ عند  
عدم الإدراك به فالألم أيضا لا يحصل مع وجود المولم  
عند عدم الإدراك به وهو ظاهر تنبيه أنه قد  
أثبت لذة ما يتصور ولكن إذا لم يتبع المعنى السمي بالمقاساة  
كان في الجواز أن لا يقع عنها بالغ الاستحسان مثال الكوة  
حال العين خلفه عند لذة الجماع مثال الشافي حال من

لم يقاس وصبا الاستقام عند المحبة يريد بيان  
أن العلم بوجود اللذة وأن كان يتصور فيكون موجب  
الشوق إليها الجارح الأحاسيس بها والعلم بوجود الألم  
وأن كان يتصور فهو لا موجب الأحاسيس به وذلك لأن  
معرفة المحسوسات بخبرها العقلية لا تقتضي إدراكها  
اقتضايا الأحاسيس بها والعلم بما يشترط أن يشاهد لا  
يلعب درجة المشاهدة ولذلك قيل ليس الحركا لعامة  
وجعل مرتبة علم اليقين دون مرتبة عين اليقين ولذلك  
لم يقص الشيخ ذكر ماهية اللذة والألم على ذكر الأدلة  
دون النيل على ما رواه أهل المشاهدة فيكون النيل  
ذوقا ومقابل المقاساة والشيخ استعمل لفظ الذوق هنا  
في جميع الذوات ولم يعبر عنه بنيل اللذة أو الأحاسيس  
باللذة لأن ذلك يقتضي تكرارا في المعنى فإن معنى الإدراك  
والنيل وما يجري مجراهما داخل في مفهوم اللذة كما في  
كل مستلذه فهو سبب كالحصول الإدراك اليقيني  
إليه غير ثم لا شك في أن الحالات ولادراكها متماثا  
نكال الشهوة مثلا أن يتكيف العضو الذائق بكيفية  
الحلاوة ما خروقة من ما يتألف ولوقوع مثله ذلك من  
سبب خارج كانت اللذة فائقة وكذلك المولم الموصوف  
وتحسها وكال القوة الغضبية أن يتكيف النفس بكيفية  
غلبها أو كيفية شعور رادى يحصل في العضو من غلبه وللوصف  
التكيف منه ما يرجو أو يذكره أو على هذا حال ما أثر  
القوى وكما للجور العاقل أن تتماثل فيه حيلة لخلق المولم



٧٧٧  
 فلا يمكن ان يقال منه بنهاية الذي يخصه ثم يتل  
 فيه الوجود كله على ما هو عليه مجزأ عن الشوب ابتد  
 فيه بعد الحق الاول بل هو امر العقلي العالي ثم الروي  
 السماوية الاجرام السماوية ثم ما بعد ذلك مثلا لا  
 عاثر الذات فهذا هو الكال الذي يصير به الجوهر العقلي  
 بالفعل وما سلف هو الكال الحيواني والادراك العقلي  
 خالص لكنه عن الشوب والحس شوب كله وعلو تفكر  
 العقلي لا يكاد تاهي والحس محصورة في قلبه وان كثرت  
 في الاشياء والاضعفت ومعلوم ان نسبة اللذة الى  
 اللذة نسبة المدرك الى المدرك والادراك الى الادراك  
 فنسبة اللذة العقلية الى الشهوانية نسبة حليق  
 الاول وما يتلوه الى مثل كيفية الخلاوة وكذلك نسبة  
 الادراكين يرشد اثبات الذات العقلية وبيان انها  
 اكمل من الحسية وهذا ان الحثان سماحة مطالب النقط  
 وبقرهما ان يقال لما كانت اللذة ادراك كال خير  
 حصل للمدرك ما كان كل مستلذه اى كل ما بعد الذي  
 فهو سبب كال حصل للمدرك وذلك الكال يكون حيا  
 بالقياس الى ذلك المدرك ثم ان الكالات وادراكاتها  
 اللتين يتعلق بها اللذة متناهية وتطرعا مستغنية الاستغناء  
 فنما ما يتعلق بالقوة الشهوية وهو ككتيف العضو  
 الذاتي بكيفية الخلاوة سواء كانت مأخوذة عن مادة  
 خارجية شى شى حلوا او كانت جاذبة في العضو كسب  
 خارج فان كلاهما في فادة اللذة متساويان ولذلك

بلذ

٧٧٧  
 بلذ انما حال الاحتمال التذاد والوقوع حالة المتقظة  
 ولذلك في ما يتعلق من الظاهرة ومنها ما يتعلق بالحق  
 القضية وهو ككتيف النفس الحيوانية ككتيفه في تصور غلبة  
 او تصور اذى حل بمضروب عليه ومنها ما يتعلق بالحق  
 الباطنة ككتيف الوجود بصورة شى موجودة او صورة  
 بتكره فذكره وكذلك في سائرهما وهذه كلها كالات  
 حيوانية مختلفة وادراكات حيوانية لها متناهية وتبهما  
 لذات محسبها وللحس العاقل ايضا كال وهو ان يمثل في  
 ما يتعلق من الحق الاول بقدر ما يستطيعه فان يقتل  
 الحق الاول على ما هو عليه فيمكن لعينه ثم ما يتعلق  
 من صور معلومة المترتبة اعني الوجود كله مثلا ليقينا  
 خاليا عن شوائب الظنون والاهام على وجه لا يكون  
 بين ذات العاقل وبين ما يمثل في ما يزيل بصير عقله  
 مستغناء عن الاطلاق ولا شك في ان هذا الكال  
 خيرا بالقياس اليه وانه مدرك لهذا الكال المحسوس  
 هذا الكال له فاذن هو بلذ بذلك وهذا هو اللذة  
 العقلية ثم انا قايما بين اللذين اعني العقلية والشهوية  
 من حيث الكلية ومن حيث الكيفية وهذا العقلية  
 اقوى ككتيفه واكثر كتيمة اما الاول فلان العقل يصل  
 الى كنه المفعول فيقتل حقيقة الكتيفة بعوارضها  
 كما هي والحس لا يدرك الا كتيفات تقوم الاجسام التي  
 يخصه فاذن الادراك العقلي خالص الى كنهه على الشوب  
 والحس شوب كله واما الثاني فلان علو تفكير العقلي



لا يكاد يتناسى وذلك لان اجناس الموجودات وانواعها  
غير متناهية وكذلك المنااسبات الواقعة بينها والملازمة  
بالجناس بصورة في اجناس قليلة وان تكثر فانما  
تكثر بالاشد والاضعف كالحلاوتين المختلفتين فانما  
كانت الكمالات العقلية اكثر فادراكها اكثر  
اللذة تابعة لها اشدة لان نسبة اللذة الى اللذة كنسبة  
الكل الى الكل والادراك الى الادراك فاذا اللذة  
العقلية اشد واتم من الحسية بل لا نسبة لها الى هذه  
والغاضل الشارح اسند قوله نسبة اللذة الى اللذة  
نسبة المدرك الى المدرك والادراك الى الادراك  
الى الخطابة وليس كما قال فان الحدود والحدود  
يكونا متطابقين في قول الشدة والضعف كما هو  
الذي يحل بانه كون قابض للبصر ثم كان بعض الالوان  
اقبض للبصر من بعض وجبان يكون بعض ما هو  
سواد اشد من بعض وهذا موضع مذكور في المواضع  
المتعلقة بالحود من كتاب طوشقا من المنطق قد  
ذكر هناك انه موضع على وقال ايضا انما نجد عند  
الاكل والشرب والوقاع حال مخصوصة يعرف  
باللذة ولا نلدي اهي ادراك بلا ثم لم ليس وانما ما اتم  
عليه جهانا بل ذكرتم اننا نعني باللذة ادراك الملائم  
ثم ذكر ان العاقل يدرك الملائم فهو متلذبه وهذا  
الحس لا يستقيم بالعناية والتفكير لانه ليس له في فعله  
ان يقيم الارجاز عقلان فان حال العاقل هو في الحالة

يعني

يعني حتى يصح لكم الحكم بوجود لذة عقلية ثم قال وما  
يحل قولكم ان النفس قبل الموت عالمة بهذا المعلوم ما سمع  
انها لا يجد اللذة العظيمة التي تصير فيها فلو كانت لا ادراك  
نفس الذات لكانت متلذذة كما كانت مدركة والتقول بان  
الاشتغال بتدبير البلد مانع عن حصول اللذة قوله  
يكون الشيء مانعا عن حصول شيء عند حصوله والمجواب  
انهم لم يقولوا اننا نعني باللذة كذا وكذا بل بالوجد والملازمة  
المدركة عند الاكل غير التي عند الشرب والوقاع مع وقوع  
اسم اللذة على جميعها حصلوا الامر المشترك بينهما ومن غير  
ما ناسبها ونقصوا عنه ما يخص كل واحدة منها فوجد  
حاصلا في كل صورة بوصف اللذة وغير حاصل في  
كل صورة لا يوصف بها فعلموا انه المراد من مفهوم اسم  
اللذة ثم لما وجدوا ذلك الامر حاصل للعقل حكوا بوجوده  
للعقل فان ناقس ناقس في اطلاق الاسم فلا مضائق  
معه بعد ظهور المعنى وعن الثاني انهم لم يقولوا ان اللذة  
ادراك فقط بل قالوا انها ادراك بشرط بشرط واعلم  
العالم بالمعلومات العادم للذة لا يكون مستحيما لذلك  
الشرائط مثلا لا يكون عالما بان حصول هذه العلوم خياله  
او لا يكون عالما بها من جهة ما هو خياله ثم انما سمع  
الشرائط فلا نسلم انه يكون عادم للذة فاننا نرى كثير من  
المعتلين الذين لم يعلموا الاساس لم يعدده في يحسون بها  
اشدا بتهاج ويوترون الاشتغال بذلك فها على تلك الشا  
وبايضا فضلا عن ذلك مطعم ما وكنه **بانيه** الاز







يكون بسبب غشاى غريزة وجميعها يزول بعد الموت أما  
 لعدم رسوخها وأما كونها حياة مستدامة من الأفعال  
 الأخرجة فيزول بزوالها لكنها تختلف في شدة الرقاد وضعفها  
 وفي سرعة الزوال وبطءه وتختلف التعذيب بها بعد الموت  
 في الكرم والكيف بحسب الاختلافين **تنبيه** واعلم أن  
 رذيلة النقصان إنما تادي بها نفس شقيقة إلى الكمال في  
 الشوق تابع لسعيه الكسب البليغ من هذا العبد  
 وأما هو المحمدين والمعلمين والمؤمنين عما بلغ بهم من  
 فالإلهة إذ في الخلاص من فطنة بشره إذا كان يفتقد  
 هذا الفصل بين المناقضين المتعدين بنقصانهم سواء  
 تعديهم به أو لم يدم وبين الناقضين الذين لا يتعدون نقصانهم  
 فتقول النفس الساذجة الصرفة لا يكون لها شوق إلى الكمال  
 لأنها لم تعرفها أصلا فإن الحكم بان النفس كالكسبية  
 ليس بأولى والتي لها شوق إليها فهي التي عرفت الكسب  
 النظري أن لها كمالا كما أن لها كمالا فلا يخجل أنما  
 الكسب ما يضاد الكمال فصارت بحاجة لها كما هي حيث  
 الماهية وإن كانت متفرقة به من حيث الأية واستعمل  
 ما صرفها عن كسب الكمال عما ليس بضاد له فصارت  
 معرضة عنه أو لم تشتغل بشئ من العلوم لكنها تكاسلت  
 في قساة الكمال فصارت مهملتها به فهو لا يخجل أنما  
 النقصان الذين يعذبون بنقصانهم لا شوقهم إلى الكمال  
 الفات عنهم وإنما حصل ذلك الشوق لهم بالكسب بغير  
 قاصر عن الوصول إلى المشتاق إليه وهو فطنتهم البتة

معرفه

أصون

أسوء حال المحمدين وهم الذين يتقربون دائما فقط  
 وأما أصحاب النفوس الساذجة فهم الذين وهممهم الشوق إلى  
 والألم في اللغة من الذي غلب عليه سلامة الصدور فلو  
 الاستقام يقال عيش البلى قليل الجود وهو لا يتقربون  
 لأنهم غير عارفين بها لأنهم غريزة من إليها وأعرض  
 الفاضل الشارح بان النفوس ذات العقائد الباطلة  
 الجارية بها حق إذا فارت الأبدان فإن جازات بزوال  
 عنها ذلك الحزم فيجوز أن العقائد الباطلة يصنعها  
 يصير من أهل السعادة وإن لم يجز فلا يكون لها شعور  
 بنقصانها كما لم يكن قبل الموت فلا يكون شوقا متعلقا  
 بالجواب أن النفوس الكاملة تمثل صورة المعقولات فيها  
 على ما هي عليه فإنها إنما تتخذ مشاهدة ما الكسبية وجود  
 ما أدركته على الوجه الذي أدركته فكانها كانت ذات  
 أدراك فقط فصارت مع ذلك ذات نيل وتم بذلك  
 التذاهب أما التي مثلت أضداد الكمال فيها واعتقدت  
 أنها كمال وودجت الوصول إلى أدركته فإنها المحال  
 فنقل بعد الموت ما رجته فخيبت وصيرت عذبة بنقل  
 ما رجحت الوصول إليه لأنزال الحزم عنها **تنبيه**  
 والعارفين المتزهدين أذا وضع عنهم دون مقارنة البدن  
 وانكروا عن المشاغل خلصوا إلى عالم التقدير والسعادة  
 وأمسوا بالكمال الأعلى فحصلت لهم اللذة العليا  
 وقدرتها سريدا بالعارف الكمال بحسب المقادير  
 وبالمتنوع الكمال بحسب القوة العملية فإن كمال القوة العملية



هو التجرد عن العلل التي لها سيطرة وإطلاق الدين على  
 الهيات البدنية استعارة لطيفة فانها تمنع النفس  
 عن الانتفاش بالحال التام كما تمنع الدرن الثوب عن  
 الانضباغ التام وانما قال خلصوا الى عالم القدس لانهم  
 كانوا ذوي علوم به نصار وذوي عيان به فكانهم كانوا  
 قد ذهبن الى ذلك العالم ولكن لا بالكلمة بل ذهبوا  
 الا ان بالكلمة وحصلت لهم اللذة العليا التي ذكرها  
 من قبل هذا الوصول **فنبين** وليس هذا الا لتنازل  
 من فوقنا من مكان وجه والنفس في ذلك بل النفس  
 في تامل الجبروت المعصوم عن الشواغل يصيبونهم  
 الامدان من هذه اللذة خطأ وافادتهم منهم فيشغلهم  
 من كل شيء هذا اخبار عن وجود اللذة الحقيقية في الوقت  
 وبه عليه بالقياس العقلي وانما تحققة من هو يدركها  
 غنية عن الشرح **فنبين** والنفس السليمة التي هي على  
 النظرة ولم ياتر الامور الارضية الحاسنة اذا سمعت  
 ذكرها حانيا نشير الى احوال المتأرقات عشيها عاش  
 سابق لا يعرف سببه واصابها وحدهم مع ذلك  
 مفرحة تضي بها ذلك الى حرة ودهش وذلك لما سببه  
 وقد جرب منها تجربا شديدا وذلك من فضل العارفين  
 ومن كان باعثة اياه لم يقع الا سحر الاستبصار ومن كان  
 باعثة طلب الحمد والتأفئة اتعبه بالغة العجز هذا  
 حال اللذة العارفين يريد بالنفس السليمة التي هي على  
 النظرة النفس التي لم تسقط فيها الحق ولم يدنس العقلاء

المخالفة

الحال الفلحق ولم ينططها لم تغلظها والنظر في الرجال  
 والمجاسة الشديدة الصلبة مثال حطب جاسد  
 بالحرارة أي صلبت وغشيتها أي غطتها ووجدت  
 أي شديدة يقال صبر صابرها أي غديدا وصرح الكفر  
 أي جرده والمناصرة الرغبة في الشيء على وجه المباداة في الكرم  
 والمقصود من هذا الفصل بيان حال المستعدين للحال  
 ومعنى قوله ومن كان باعثة اياه أي من كان باعثة على  
 طلب الحال مناسبة فانه للحال لم يقع الى الوصول  
 التام اليه ومن كان باعثة عن ذلك وقف عند حصول  
 عرضه تنبیهه واما البله فانهم اذا تروا خلصوا  
 من البدن الى عبادته يلبس بهم ولعلهم لا شعور فيها  
 عن معا ويزعم يكون موضع الخيلات لهم ولا تسع ان  
 يكون ذلك حسا سيما ايا او ما تشبهه ولعل ذلك بعض  
 آخر الامور التي الاستعداد للاتصال المستعمل الذي العارفين  
 لما فرغ من احوال النفوس الكاملة والمستعدة للحال  
 بالمخالفة في المعاد اذ ان بين حال النفوس المتأرقين عن الحال  
 وعما يصاد به وهي نفوس البله في هذا الفصل واهل ان من  
 القدما من زعم انها تعني لان النفس انما تبقى بالصور المرسومة  
 فيها والمخالفة عنها معطلة ولا تعطى في الوجود لكن  
 الدلائل الدالة على ما بينا النفوس الناطقة تعني بعض هذا  
 المذهب ثم القائلون ببقائها قالوا انها تبقى غير مباداة  
 لخلوها عن اسباب المادي فطالما صفت الشقا فاذن  
 هي في سعة رحمة الله ويوافق هذا المذهب ما ورد في الخبر



وهو قوله عليه الصلوة والسلام أكثر أهل النار الذين هم  
 لا يجوز أن يكون معطلة عن الأبدان وكانت مالا لا  
 إلا بالآلة جسمانية فذهب بعضهم إلى أنها تعلق بأجسام  
 أخرى ولا تخلو شأن لا يصير مبادي صورها وهذا ما ذكره  
 الشيخ ومال إليه ويصير يكون نفسها لها وهذا القول بالشيخ  
 الذي يسيطر الشيخ أما المذهب الأول فقد اشار إليه الشيخ في  
 المداد والمعاد وذكر أن بعض أهل العلم من لا يجازف في  
 وأطنب يريد الناظر في القول لا يمكن أن يكون هو الذي  
 فأقول البدن وهم يدعون لا يعرفون هذا البدن في نفس  
 لهم تعلق بما هو على من الأبدان فيشغلهم التعلق بها عن  
 البدن فيمكن أن يقتلهم بشوقهم إلى البدن بعض الأبدان  
 التي من شأنها أن تتعلق بها النفس لأنها طلبت بالطبع  
 منه مهياة وهذه الأبدان ليست بأبدان انسانية أو  
 حيوانية لأنها لا تتعلق بها إلا ما يكون نفسا لها فجزان  
 يكون أجراما سماوية لا أن يصير بدنه النفس انسانية تلك  
 الأجرام أو بدنه لها فان لا يمكن بل يستعمل تلك الأجرام  
 لا مكان الخلق ثم تخيل الصور التي كانت معتقدة عند  
 وفي وجه كان اعتقاده في نفسه وأفعال الخيرة شاهدت  
 الخيرات الأخروية على حسب ما تخيلها والافشاء عند العقل  
 كذلك قال ويجوز أن يكون مثل الجرم متوقفا في الهواء  
 الأخرى ولا يكون مقادير المزاج الجوهر الذي يسمى روحا الذي  
 لا شك الطبيعيون أن تعلق النفس به لا بالبدن فهذا  
 ما ذكره في الكتاب المذكور ولو لا مخافة التعليل لا ودرته

جوابه

ببارة والشيخ جواز بعد ذلك أن ينفصل التعلق المذكور بهم  
 إلى الاستعداد للأفعال المستعدة الذي للمعارفين وفي أكثر  
 من الموضع نظر قوله فاما التماس في أجسام من جنس ما  
 كانت فيه فيستحيل والألا مقضى مزاج نفسا ينفصل اليقظة  
 النفس المستتسجة فكان الحيوان واحد نفسا ليس بجسم  
 كل ما يكون ولا أن يكون هذا الكائنات من الأجسام عند  
 ما ينفصلها من النفس ولا أن يكون عدة نفس من مادة  
 يستحق بدنا واحدا فيستصل به أو يتدافع عنه متنافر ثم بسط  
 منها واستغن بما يجد في مواضع أخرى وهذا هو المذهب  
 الثاني وقد أورد على هذا محقق أحدهما أن يقال لما ثبت  
 أن تعلق الأبدان يوجب أفاضه وجود النفس من العلة  
 المارقة ثبت أن كل مزاج بدني يحدث فاما يحدث  
 مع نفس لذلك البدن فافا فافضنا ان نفسا انما  
 ابدان كان للبدن المستتسجة نفسا أحدهما المستتسجة  
 والثانية الحادثة معه فكان في الحيوان واحد نفسا  
 من أفعال لأن النفس هي التي يدير البدن ويصرف فيه  
 وكل حيوان يشعر بشئ واحد يدير بدنه ويصرف فيه  
 فان كان هناك نفس أخرى لا يشعر الحيوان بها ولا هي  
 بذاتها ولا تصرف في البدن فلا يكون لها علاقة  
 مع ذلك البدن فلا يكون نفسا له فلا خلف المحجة  
 الثانية أن يقال النفس المستتسجة اما أن ينفصل  
 بالبدن أو لا ينفصل الثاني حال فساد البدن الأول  
 أو ينفصل به قبله زمان أو بعد زمان فان انفصل به في



تلك الحالة فاما ان يكون البدن الثاني قد حدث في تلك  
الحالة او يكون قد حدث قبله فان كان قد حدث في  
تلك الحالة فاما ان يكون البدن الثاني قد حدث في  
النفوس المفارقة وعدد الابدان الحادثة في جميع الاوقات  
متساوية او يكون عدد النفوس اكثر او يكون اقل وعلى التقدير  
الاول يجب ان ينصل كل فائدين يكون بدن آخر وحيث  
ايضا ان يكون عدد الكائنات من الابدان عدد الكائنات  
منها وما عداها لان فضلا عن ان يكونا واجبين وعلى التقدير  
الثاني يكون النفوس المجتمعة على بدن واحد اما متشابهة في  
استحقاق الاتصال بها ومختلفة والاول يقتضي اما اتصال  
الكل به فيكون لبدن واحد نفوس كثيرة وقد يطلانه  
واما ان يتلفع ويتنافع فيبقى الكل غير متصلة ببدن  
فان البدن الاول وقد فرضناها متصلة بما خلفه و  
الثاني يقتضي اتصال البعض ببقا البعض غير متصلة بغيره  
المختلف وعلى التقدير الثالث لا يجوز اما ان يتصل نفس واحد  
بأبدان اكثر من واحد حتى يكون جوار واحد من بعضه غير  
وسنا محال وبقى بعض الابدان المستقلة للنفوس بالانفص  
وهذا ايضا محال وينصل بعض النفوس ببعض الابدان  
يحدث للبعض الآخر نفوس اخرى ويلزم منه محال لان احدهما  
اتصال تلك النفوس ببعض الابدان المستقلة دون بعض  
من غير اولوية وان اتصلت النفس المفارقة ببدن قد حدث  
قبل حالة المفارقة فذلك البدن لا يجوز اما ان يكون في  
نفس اخرى او لا يكون ويلزم على الاول اتصال نفسين

واحد

واحد وعلى الثاني وجود بدن مستعد للنفس معطلة  
عنها واما ان اتصلت النفس المفارقة بعد المفارقة  
بزمان يجوز ان يكون معطلا في زمان يقتضي جواز ذلك  
في سائر الازمنة ولا يحتاج الى القول بالتتابع وايضا  
لا يجوز اما ان يكون اتصالها ببدن موقوف على حصول  
مزايا مستعدة او لم يكن ويلزم على الاول حدوث نفس  
اخر مع حدوث ذلك المزايا ويعود المحالات المذكورة  
وعلى الثاني ان تخصص اتصاله بزمان دون زمان  
مع تساوي الازمنة بالنسبة اليه وهو محال وبهذا  
قد تمت المحجة الثانية والشيخ اشار الى هذه الاقسام  
بقوله ثم انسط هذا يعني البرهان الثاني الى الاصول  
المتضمنة لنفسا المحالات الثلاثة المذكورة بقوة و  
بما تجدد في مواضع اخر لنا **اشارة** اجل متبع شيء هو  
الاول بناء لا ناشد الاشياء او راكاشد الاشياء  
كحالا الذي هو يرى عن طبيعة الامكان والعدم وما  
سبحا للشيء ولا شاغل له عنه والعشق المستقيم هو الاحتياج  
بتصور حضرت ذات ما والشوق هو الحركة الى تمام هذا  
الاحتياج اذا كانت الصورة متمثلة من وجه كما يمثل  
في الخيال غير متمثلة من وجه كما يتفق ان لا يكون متمثلة  
في الحس حتى يكون تمام المثل الحسي من الامر الحسي فكل شئ  
فانه قد نال شيئا ما وفاته شيء واما العشق فشيء اخر  
والاول عاشق لذاته معشوق لذاته عشق من غير  
لم يعشق ولكنه ليس لا يعشق من غير بل هو معشوق



لذاته من ذاته ومن اشياء كثيرة غير لما فرغ من  
بيان احوال النفس في المعاد وقد بقر ما مضى ان  
وقوع اللذة على ما يطلق عليه معناها ليس بالتساوي  
اراد ان يبين ترتيب الجواهر العاقلة في ذلك فذكر  
انها مترتبة في خمس مراتب اولها مرتبة الواجب الاول  
واقترن لفظه اللذة واستعمل بدلها الاستهاج لان  
اطلاقها على الواجب الاول وما يليه ليس بتعارف عند  
الجمهور وانما كان الاول اجل من غيره لانه كالهو  
الحال الحقيقي لا غير وادراكه هو الادراك التام فقط  
فعلى القاعدة المذكورة يكون استهاجه بذاته اكمل  
الاستهاجات على الاطلاق واعلم ان كل خير مؤثر  
من حيث هو مؤثر في له والحب اذا اقرت في عشقها  
وكما كان الادراك تام والملاذ انشد خيرة كان العشق  
اشد والادراك التام كما يكون الاسم الوصول التام للعشق  
التام كما يكون الا بالوصول التام ويكون ذلك على اقر  
لذة قامة واستهاجاتا فاذن العشق الحقيقي هو  
الاستهاج بقصور حضور ذات ما هو المعشوق ثم لما كان  
الشوق عندنا من لوازم العشق وربما شبه احدهما  
بالآخر اشار الى الشوق ايضا وذكر انه كانه كانه الى تمام هذا  
الاستهاج ولا تصح الا اذا كان المعشوق حاضرا  
من وجه غاي من وجه ثم اثبت العشق الحقيقي الاول  
لحصول معناه هناك فانه لغير المطلق وادراكه لذاته  
اتم الادراكات ولم يتحاش عن اطلاق هذا اللفظ عليه

تعالى

ادراك العشق

ع

تعالى

وان كان

وان كان غير مستعمل عند الجمهور لانه مستعمل في عرف  
الأكف من الحكماء والمحققين من اهل الذوق ومنهم  
عن الشوق اذ لا يمكن ان يغيب عنه شيء وبين انه عاشق  
لذاته معشوق لذاته من غير وقوع كثر فيه وانه معشوق  
لغيره بحسب ادراك الغيرة واعتراض الفاضل الشارح  
بان الحب ان كان موالدا لادراك كان قوام الادراك الكمال  
يوجب حبه استدلالا بالشيء على نفسه وان كان غير موالدا  
ادراك الاول لكاله لغير الادراك في غير الكمال الآخر  
والمتعلقات لا يحب اشياءها في الاحكام فاذن يجوز  
ان يكون ادراك الغير من حب لغيره وادراكه تعالى غير محسوس  
والجواب ان الحب ليس موالدا لادراك فقط بل هو ادراك  
المؤثر من حيث هو مؤثر وادراك الكمال انما يوجب  
حبه لكون الكمال مؤثرا ولما كان الكمال وادراكه مؤثرا  
للاول تعالى حكما بشوق الحب هناك قوله ويعلق  
المتبحرون به وبذاته من حيث هم يستبحرون والجمهور  
العقلية القدسية وليس ينسب الى الاول كالي الثاني  
من خلص اوليائه القدسين شوق مدعى الى المرتبة  
الثانية وهي مرتبة العقول وانما ينسب الشوق اليها  
لبراهتها عن القوة قوله وبعد المرتبتين مرتبة  
العشاق المشتاقين فهم من حيث هم عشاق قد نالوا  
فهم ملتذون ومن حيث هم شتاقون فقد يكون لاصناف  
سبعة ادى ما ولما كان الاذى من قبله كان اذى لذاته و  
يالحال مثل هذا الاذى من امور الحسية كالحكاية بعيدة

تعالى

ل



٧٩٢  
 لهذا حال الذي الحكمة والذوق فلما خيل ذلك شيئا  
 وشمل هذا الشوق بهذا حركة ما فان كانت تلك الحركة  
 مخلصه الى السبل بطل الطلب وحلت البهجة والنفوس  
 البشرية اذا تالت الغبطة العليا في حياتها الدنيا كان اجل  
 احوالها ان تكون عاشقة مشتاقة لا تخلص عن علاقه الشوق  
 اللهم الا في الحياة الاخرى هذه المرتبة الثالثة وهي  
 مرتبة النفوس الناطقة المفككة والكاملين الانسانية  
 ما دامت في الابدان وقد اثبت لهم العشق والشوق معا  
 وحسب الشوق الاذي وذكر ان الاذي لما كان من قبل  
 للعشوق كان اذى لذيا والاذي الذي يصل من النفس  
 الى العاشق انما يكون عنده لذيا لا مقصور وصول اثر العشق  
 به اليه ووصول الاثر الى الوصول وشبه هذا الاذي الذي  
 ياذي الحكمة والذوق ثم ذكر ان ذلك تشبيه بعيد وذلك  
 لوجهين احدهما ان الاذي واللذة في الذوق جسيما  
 وهما عقليان والثاني ان الاذي واللذة في الذوق  
 يتناسان في الوجود والحس لا يميز بينهما لتماثهما فيهما  
 معا وهما متحدان والباقي ظاهره يتلو هذه النفوس  
 نفوس بشرية مترددة بين جهتي الربوبية والسفالية على  
 درجاتها ثم تتلوها النفوس المغموسة في عالم الطبيعة  
 المغموسة التي لا يفصل لرفاها الكوكوسر وهما انما يتناسان  
 مع الباقين ومما يرتب النفوس الناطقة المتوسطة  
 والناقصية والشوق في المرتبة الاخيرة وهو سبيلها  
 في المعاد على ما هو الغاظة ظاهرة **تنبيه** فانما نقل

في الامور

في الامور وتاملتها وجدت لكل شئ من الاشياء  
 الجمالية كما لا يخفى وعشقا اراديا او طبعيا  
 لذلك الحال وشوقا اراديا او طبعيا اليه اذا قارنه  
 رحمة من العناية الاولى على النفس الذي هي في عناية  
 وهذه جملة وتتجدد في العلوم المفصلة لها تفصيلا  
 لما فرغ عن بيان مقاصده وقد قدر في انشاء ذلك  
 ثبوت العشق للجواهر العقلية والشوق لبعضها اليه  
 ان منه على شوقنا في النفوس والقوى الجمالية فذكر  
 ذلك اجمالاً واحال التفصيل على العلوم المفصلة التي  
 على اثبات الكليات الاولى والثانية لجميع انواع الاجسام  
 البسيطة والمركبة وكيف حركاتها بالارادة او  
 الطبيعة وذلك يدل على كون تلك الكليات مؤثرة  
 عندها هي عاشقة بالنسبة اليها ومشتاقة اليها  
 فارقته والغاظة ظاهرة والشوق رسالة الطبيعة في العشق  
 بين فيهما سريانه في جميع الكائنات وبالله التوفيق  
**الخط التاسع في مقامات العارفين**  
 لما اشار في الخط المتقدم الى استباح الموجودات بجملة  
 المختصة بها على ما يتبع الارادة في هذا الخط الى  
 احوال اهل الكمال من النوع الانساني وبين كيفية  
 ترقيم في مدارج سعاداتهم وتلك الامور العارضة لهم في  
 درجاتهم وقد ذكرنا فصل الشايع ان هذا الباب اهل  
 ما في هذا الكتاب فليترتب فيه علوم الصوفية ترتيبا  
 ماسبق اليه ولا يخفى من بعد **تنبيه** ان العارفين

مرقوم



مقامات ودرجات محضون بها في حياتهم الدنيا  
دون غيرهم فكانهم وهم في جلايب من بلادهم قد  
نصوبوها وتجردوا عنها الى عالم القدس ولم امور خفية  
فيهم وامور ظاهرة عنهم يستكبرها من جلايبها واستكبر  
من كبريائها ونحن نقصها عليك الجلايب الملتصقة و  
الحليات ما يعطى به من ثوب وغيره ونضى الثوب اي  
خلعه والمراد من قوله فكانهم وهم في جلايب من بلادهم  
قد نصوبوها وتجردوا عنها الى عالم القدس ان نفوسهم  
الكاملة وان كانت في ظاهرها الحال المتخفة بجلايب  
الابدان لكنها كان قد خلعت تلك الجلايب وتجردت  
عن جميع الشوائب المادية وخلصت الى عالم القدس  
متصلة تلك الذوات الكاملة البرية عن النقصان  
والشر ولم امور خفية فيهم هي مشاهداتهم لما يعجز  
عن ادراكه الا وهام وتكل عن بيانها لاسيما وانتهت  
بما لا عين رأت ولا اذن سمعت وهو المراد من قوله  
عز من قال فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين  
وامور ظاهرة عنهم هي آثار كمالها كالظهور في العالم  
وافعالهم وامان محض بهم التي من جلتها ما يعرف  
بالعجزات والكرامات ونبي امور يستكبرها من تكبرها  
اي لا يمكن اليها قلب من لا يعرفها ولا يفهمها و  
يستكبرها من يعرفها اي يستعظمها من يقف عليها  
ويقربها قلبه واذا وقع سمع فيما يحرقه وسر  
عليك في ما سمعته قصة لسلامان وابسال فاعلم

ان

ان سلامان مثل ضربك وان ابسال مثل ضرب  
للدخلك في العرفان ان كنت من اهل ثم حل الرمز  
ان اظنت سر الحديث اي اقر على كلامه وفلان  
سر الحديث اذا كان جديا لياقوله وسلامان محض  
واسم لموضع وهو ايضا من اسم الرجال وابسال التخم  
واست قلانا اذا اسلمت لهلكا ورهنته البسل المنع  
والمجلس قبل البسل الخلق قال الفاضل الشارح في هذا الموضع  
ان ما ذكره الشيخ ليس من جنس الاجل التي يذكر فيها قصصا  
محض بحججها بشي اختصاصا بعيدا عن الغم لم يكن الا بعد  
منها اليه ولاي من القصص المشهورة بل ما افقتنا  
وضعها الشيخ لبعض الامور وامثال ذلك ما يستعمل  
ان يستعمل العقل بالوقوف عليه فاذا ن تكليف الشيخ  
حله بحري بحري التكليف يعرف الغيب قال واجود  
ما قيل فيه ان المراد بسلامان آدم عليه وابسال الجنة  
فكانه قال المراد بسلامان نفسك الناطقة والجنة درجات  
سعادتك وبأخراج آدم من الجنة عندنا والجنة  
نفسك عن تلك الدرجات عند التفاتها الى الشهوات  
واقول كلام الشيخ شعور بوجود قصة ذكر فيها من  
الاسمان ويكون سياقها مشتملا على ذكرها اليك بالمطالعة  
لاننا لا نلها الا شيئا فشيئا وبطريقك النيل على كمال بعد كمال  
ليكن يطبق سلامان على ذلك الطالب وتطبيق ابسال  
على مطلوبه ذلك وتطبيق ما جرى بينهما من المحاول  
على الرمز الذي امر الشيخ بحله ونشيد ان يكون تلك الحققة



في قصص العرب فان هاتين اللغتين قد عرفت  
امثالهم وحكاياتهم وقد سمعت بعض افاضل ارباب  
ان ابن الاعراب اورد في كتابه الموسوم بالنواحي  
ذكر فيها رجلان وقعا في سرقوم احدهما مشهور بالخير  
اسمه سلامان والاخر مشهور بالشر من قبيلة جرهم  
فكلى سلامان شهرة بالسلامة واتقوا من الاشرار  
الجرمي لشهرته بالشرارة حتى هلك وسارثلها في العرب  
مثل ذكره خلاص سلامان وابسال صاحبه وانا  
لا اذكر ذلك المثال ولم اتفق في مطالعة القصة في  
الكتاب المذكور وهو على الوجه الذي سمعته غير طابقة  
للمعلوب منها لكنها دالة على وقوع هاتين اللغتين  
في موارد حكايات العرب فان كان ذلك كذلك  
فسلامان وابسال ليسا ما وضعهما الشيخ على بعض  
الامور وكلف غير معرفة ما وضعه هو بل ذكر ان  
سمعت تلك القصة فافهم من لغتي سلامان وابسال  
المذكورتين فيها نفسك ودرجتك في العرفان ثم اشتغل  
بحال الرقة وهو ساق القصة بحدها مطابقة لحوال الاعراب  
فاذن الامر بحال الرقة ليس تكليفا يعرف الغيب انما هو  
موقوف على استماع تلك القصة وحيث لم تكن مما  
العتل في الوقوف عليه ولا هتداء اليه ثم اني اقول  
قد وقع لي بعد تحريري هذا الشرح قصتان مستويتان الى  
سلامان وابسال احدهما وهي التي وقعت الى اول ذكر  
فيها انه كان في قديم الدهر ملك ليونان والروم ومصر

وكان

وكان يصاد فيه حكيم فخرج يتدبر له جميع الاقاليم وكان  
الملك يري انما يصوم تقا من غير ان يباشر امره  
فدبر الحكيم حتى تولد من نطفته من في غير رحم امه ان  
له وسماه سلامان وارضعته امرأة اسمها ابسال وربته  
وهو بعد بلوغه عشقها ولازنها وهي دعته الى  
نفسها والى ذلك لا ذبحا شرها ونفاه ايم عنها و  
امر بمنازعتها فلم يطعه وهرامعا الى ما ولا بحر البحر  
وكان لذلك لانه يطالع بها على الاقاليم وايضا وتصور  
في هاتينها فاطلع بها عليهما ورق لها واعطاهما  
ساعا شابه وامسكها مدة ثم انه غضب من تمادي  
سلامان في ملازمة ابسال فجعلها تحت ايتا في كل  
الي صاحبه ولا يصل اليه مع انه يراه فعده بذلك وطمع  
سلامان به ورجع الى ابيه معتذرا ونسبه امره على ابيه  
لا يصل الى الملك الذي ربح له مع عشق ابسال الفاجر  
والفديها فاحد سلامان وابسال كل منهما يد صاحبه  
والثاني اسمها في البحر فخلصه روحا من المار بامر الملك بعد  
ان اشراف على الهلاك وعرفت ابسال فاحد سلامان  
نفع الملك الحكيم في امر فدعا الحكيم وقال اطعني  
اوصل ابسال اليك فاطاعه وكان يري بصورته  
فتسلى بذلك رجاء صالحا الى ان صار مستعدا لما  
صوره الزمرة فاراد الحكيم بدعوة لها وبقيت معه  
ايضا ففر عن حال ابسال واستعد الملك ليدب منازعتها  
فجلس عرس الملك وبني الحكيم الحريين باعانة الملك



وحدا الملك وواحد النفس ووضعته هذه القصة  
 مع صهما فيها ولم يكن احدا من اخرجها غير اسطو  
 فان اخرجها بتعليم اقلطن وسد الباب وانتشر القصة  
 فقتلها حين بن السحاق من اليوناني الى العربي هذه  
 قصة اخذت عنها احدا من عوام الحكماء ليستبس كل الشيخ  
 اليه عاوضع لا يعلق الطبع وهو غير طائفة لذلك في  
 ان يكون الملك هو المقتل النعمان الحكيم هو النفس الذي  
 نفس الله ما فوقه وسلامان هو النفس الناطقة فانها  
 من غير يعلق بالحسيات واسبال هو القوة البدنية  
 الحيوانية التي بها تستكمل النفس والنفس وعشرون  
 لا يبال سبلها الى اللذات البدنية ونسبة اسبال الى الخوف  
 تعاق غير النفس المتعينة بما دلتها بعد مفارقة النفس و  
 سهرها الى اول بحر الغريب انفسها في الامور الغائبة  
 البعيد عن الحق واما الهامدة وروزيان علمها ذلك  
 وتقدبها بالشوق مع الحرمان وسما متلاقان فاسيل  
 النفس مع فتور القوى عن انما لها بعد سن الاخطاط  
 ورجوع سلامان الى اميد التقطن للكمال والندامة على  
 الاشتغال بالباطل والقاء بنسها في البحر وطمها في  
 اسالدين فلا خلاص للقوى والمزاج واما النفس فليست بعنقا  
 اياه وخلص سلامان بقاءها بعد البدن واطلعتها على  
 صورة الزهرة التنازها بالاحتياج بالكمالات العقلية  
 وجلوسه على سر الملك فصولها الى كمالها الحقيقة في  
 الباقان عاوه والذهاب الصورة والمادة الحسيات

ثاويل

ثاويل القصة وسلامان مطابق لما عني بالشيخ اسبال  
 اسبال فغير مطابق لانه اراد به درجة العارفة والعرفان  
 ومنها مثل لما يعرف عن العرفان والكمال فهذا الوجه  
 ليست القصة مناسبة لما ذكره الشيخ وذلك يدل  
 على تصوره واضعها القصة الثانية وهي  
 الى بعد عشر سن من انام الشرح وبني بنسبه الى  
 الشيخ وكانها هي التي اشار اليها فان ابا عبيد  
 الجورجاني اوردي فزهرت تصانيف الشيخ ذكر قصة  
 سلامان واسبال له حاصل القصة ان سلامانا واسبالا  
 كانا اخوين متفقين وكان اسبال اصغرهما سنا وقد  
 تربى بين يدي اخيه ونشأ جميع الوجه عاقل متاريا  
 عالما عينا شجاعا وقد عشقته امرأة سلامان وقالت  
 لسلامان لخطبك لاهلك لتعلم منه اولادك فاشار  
 عليه سلامان بذلك فابا اسبال من مخالطة النساء  
 فقال له سلامان ان امراتي لك بمنزلة ام ودخل عليها  
 فاكرمته واظهرت عليه بعد حين في خلق عشقها  
 له فانفتحت اسبال عن ذلك ودونت ان لا يطاوعها  
 فتالت لسلامان زوج اخاك يا اخي فاسكنها به وقالت  
 لا اختها في ما زوجتك باسبال لتكون خاصة دو  
 بل لكي اسامك فيه وقالت لا يبال ان احثي بك رجبة  
 فلا تدخل عليها انها لا تاكلها الا بعد ان تساهي  
 بك وليست انك فانت ماتت امرأة سلامان في فراش  
 اختها فدخل اسبال عليها فلم تلتك نفسها فادرر بضم



صدرها الى صديق فارتاب سلامان وقال في نفسه  
 الا بك والحقرات لا تفعلن مثل ذلك وقد نعيم السماخ  
 في الوقت فلاح منه برق فابصر بصره وجهها فارتجف  
 وخرج من عندها وعزم على مفارقتها وقال سلامان  
 اني اريد ان افتح لك البلاد فاني قادر على ذلك واخذ  
 جيشا وحارب اعداءه وفتح البلاد لاجلهم برا وبحرا وشقا  
 وغزا من غير منة عليه وكان اول ذي قين استولى  
 على وجه الارض ولما رجع الى وطنه وحسب انها  
 عاودت الى المعاشقة ونقضت معاقبة فاني واجها  
 وظهر له عدو فزجه سلامان اسلا الىه في حيوشه  
 فوقت المرأة في رؤس الجيش اموالا رفصوه في المعركة  
 ففعلوا وظفروا بالعداء وتركوا جرحها وبرواحبي  
 ميتا فغطت عليه وضعت من حيوانات الوحش و  
 القمريديها واعتدي بذلك الى ان انتقش وعوفي ورجع  
 الى سلامان وقد احيط به واذ لوم وهو خزين من فقد  
 اخيه فادركه اسبال فاحد الجيش والعداء وكره على الاعيان  
 وبدد دم والسرع عظمهم وسد الملك لاجلهم واطا  
 المرأة طاحمة وطامعة واعطى ما لا يقدره اليه وكان  
 صديقا كبيرا وحبسا وعلما وعلما واعظم من بونه  
 اخوه واعتزل من ملكه وفوض الى بعض معاهديه وناجى  
 ربه فادعى اليه جليلة الحال فسقى المرأة والطالع والطام  
 لمسه ما سقى اخاه ودرجوا فهدا ما اشتغل عليه القصة  
 وتوكل به ان سلامان مثل النفس الناطقة والاسما

العتل

العتل النظري المترقى الى ان حصل عتلا استفاد  
 وسود رجتها في العرفان ان كانت ترقى الى الكمال  
 اولى سلامان التوبة البدنية الامارة للشهيق والغضب  
 المحقق بالنفس حاروه شخص من الناس وغشها لاسبال  
 سلبها الى تيجر العتلا كحزب سائر القوى لتكون مؤتمرا  
 اليها في محصيل ما ربه واما ان الجذاب العتلا الى عالمه  
 واختها التي املكته به القوة العملية المسمى بالعتل  
 العلوي الطيع للعتل النظري وهو النفس المطمئنة ليس بها  
 نفسها بدل اخيها تسول النفس الامارة مطالبها النفس  
 وتروجها على انها صاحب حقيقة والبرق اللامع من غم  
 الظلم هو الحظفة الالهية التي تسخ في اثناء الاشتغال  
 بالالكور الغانية ونبي جذية من جذبات الحق و  
 ان عاجله للامارة اعراض العتلا عن الهوى وفتح البلاد  
 لاجلهم اطلال النفس القوي النظري على الجبروت والملكوت  
 وترقى الى العالم الالهى وتقدمتها بالقوى العملية على  
 حسن تدبيرها في مصالح بدنها وفي نظم امور المنازل  
 المدن ولذلك سماه باول ذي قين ثانيا لقب لمن  
 ملك الخاضعين ورض الجليل له انقطاع القوى الحسية  
 الخيالية والوحيية عنها عند عروجها الى الملا الا على  
 قوت تلك القوى لعدم التناثر اليها وتغذية بدين  
 الروح افاضه الحال عليه عاقبة من الغارات لهذا  
 العالم واختلا حال سلامان لتقدم اضطراب النفس عند  
 اجماله تدبيرها شغلا بما فرتها ورجوعه الى اخيه التقا



العقل الى انتظام مصالحها في تدبيرها البدن والطا  
هو القوة الغضبية المستعلة عند طلب الاستقام  
الطامع هو القوة الشهوية الجاذبة لما يحتاج اليه البدن  
وتقاطعهما على هلاك ايسال اشارة الى اضلال العقل  
في ابدال العمر مع استعمال النفس الامارة ايامها لا يزداد  
الاجتناب بسبب الضعف والعجز واهلاك سلاسل  
ايام ترك النفس استعمال القوى البدنية آخر الامر  
وزوال هيجان الشهوة والغضب وكسار عاداتهما  
واعماله الملك وتغايضه الى جميع انقطاع تدبير  
البدن وصيرورة البدن تحت تصرف غيره وهذا القائل  
بطابق لما ذكره الشيخ وما يرد ان قصد هذه القصة انه  
ذكر في رسالته في القضاء والقدر قصة سلمان و  
ايسال وذكر فيها حديث سلمان البرق من العلم المظلم  
الذي اظهر لايسال وجه امارة سلمان حتى اعرض عنها  
فهذا ما اتفقنا في امر هذه القصة وما وردت القصة  
بعبارة الشيخ للملاي طول الكتاب **تقييد** المعرض عن  
متاع الدنيا وطيباتها محض بايم الزاهد والمواظب على  
نقل العبادات من القيام والصيام ونحوهما يخص بايم  
العايد والمنصرف بقله الى قدس الجوارح مستديما  
لشروق نور الحق في سر محض بايم العايد في قلبه  
بعض هذه مع بعض طالب الشيء يتدبى باعراض  
عاما اعتدانه بعد عن المطلوب ثم باقبال عام ما اعتد  
انه تقرب اليه وينتهي عند وجدان المطلوب

فطالب

فطالب الحق يلزمه في الاستعداد ان يعرض عما سوى  
الحق لا سيما ما يشغله عن الطالب عن متاع الدنيا و  
طيباتها ثم تقبل عام اعتدانه تقرب به من الحق وهو  
عند الجوارح افعال مخصوصة هي العبادات وهذا مما  
الزهد والعبادة باعتبار التبرى والتولي باعتبار  
ثم اذا وجد الحق فاول درجات وجدانه هي المعرفة  
فاذا نال احوال طالب الحق هي هذه الثلاثة ولذلك  
استدار الشيخ بتعريفها ثم ان هذه الاحوال قد يوجد  
في الانتفاص على سبيل الانفراد وقد يوجد على سبيل  
الاجتماع وذلك بحسب اختلاف الاعراض والاجتماعات  
السايرة تكون ثلثة والثاني واحدا والي هذا اشار الشيخ  
بقوله وقد سركب بعض هذه مع بعض **تقييد** الزهد  
عند غير العارف معاملة ما كانه يشتري متاع الدنيا  
متاع الاخرة وعند العارف تنزع عما يشغل سره عن  
الحق وكبر عن كل شئ سوى الحق والعبادة عند غير العارف  
معاملة ما كانه يعمل في الدنيا لاجرة ياخذها في الاخرة  
سوى الاجر والثواب وعند العارف رياضة ما له من  
قوى نفسه المتوهم والمختلة لجهارها لتقرب من جناب  
الغفور الى جناب الحق فقصر سالكه للسر الباطن حين يستجلى  
الحق بآيانه ففصل السر الى الشروق الساطع ويضئ له  
ملكته مستقرة كلما شاء السر طالع نور الحق غير قاصر  
العمل مع تشيع منهاله فيكون بكلية منجها في ذلك  
القادر لما اشار الى وجود التركيب بين الاحوال الثلاثة

عنه



اذا كان ينه على عرض العارف وغير العارف من الزهد  
 والعبادة لتمييز النعلان بحسبه فذكر ان الزهد و  
 العبادة من غير العارف معالمتان فان الزاهد  
 العارف بحري بحري تاجر شترى متاعا متاع العابد  
 غير العارف بحري بحري تاجر يعمل عملا لا خداجه فالنعلان  
 مختلفان لكن العرض واحد واما العارف فزهد في  
 هذه الحالة الذي يكون فيها متوجها الى الحق معزاه  
 سواء ترع عما يشغل عن الحق اياها المقصود وفي الحالة التي  
 يكون فيها مسغتا من الحق الى ما سواه تكثر على كل شيء سوى  
 الحق استحقاقا للمادونه واما عبادة فاريتا صحر التي بها  
 ارادة وعزاة الشهوة والغضب والفرح والفرح نفسه  
 الحيالية والتمنية ليجها جميعا عن الميل الى العالم الجسماني  
 الاشغال به الى العالم العقلي مشيعا ياه عند توجه الى  
 ذلك العالم ولصير تلك القوى معودة لذلك الشيع فلا  
 يتازع العقل ولا يترجم السراج المشاهدة فخالص العقل  
 الى ذلك العالم ويكون جميع ما يحتمل الفروع والقوى  
 متجهة معه في تلك التوجه الى ذلك الجانب **اشارة** الى ان  
 الانسان بحيث يستقل وحده بامر نفسه لا يشاكره  
 غيره من بني جنسه وبما وصده وبما رصده بحريان منها  
 نفع كل منهما الصاحبه عزيم لو نكاه نفسه لا زدهم  
 على الواحد كثيرا وكان ما يتعسر ان يمكن وجبان كمن  
 من الناس معاملته بحفظ شرع نفعه شارح تيمر باسحا  
 الطاعة لا اختصاصه بايات تدل على انها من غله ربه و

وجبر

وجبان يكون للحسن والسعي جزا من عند القدر  
 فوجب معرفة الجاهري والشارع ومع المعرفة سبب حفظ  
 المعرفة ففرضت عليهم العبادة المذكورة وكررت عليهم  
 لفظ التذكير بالتكبر حتى استمرت الدعوة الى العدل  
 المقبح بحسوة النوع ثم زيد مستعملها بعد النفع العظيم  
 الدنيا الاجر الجزيل في الاخرى ثم زيد العارفين من مستعملها  
 المستعمل التي خصوا بها فقام مولود وجوبهم شرط فانظر  
 الى الحكمة ثم الرحمة والنعمه المحظوظ بها سهرت ثم اقامت  
 لما ذكره في الفصل المتقدم ان الزهد والعبادة اما يصدران  
 عن غير العارف كالكتاب الاجر والشواب في الاخرى اما  
 ان يشترط ايات الاجر والشواب المذكورين فاشت  
 النبوة والشرعية وما يتعلق بهما على طريفة الحكماء لانه  
 متفرع عليهما وايات ذلك مبني على قواعد ونقارها  
 ان نقول الانسان لا يستقل وحده بامور معاشه كونه  
 محتاج الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح لنفسه ولن  
 يعوله من اولاده الصغار فيهم وكلها متاعيه كما يمكن  
 ان يترها صانع واحد الا في ذلك كما يمكن ان يعيش تلك  
 المدة فاقتلا اياها او يتسر ان امكن لكنها تيسر جماعة  
 تعا ونون ويتشاركون في تحصيلها نفع كل واحد منهم  
 لصاحبه عن بعضه ذلك فيتم معاوضه ويمن ان يعمل كل واحد  
 ما يعمل لاجره ومعاوضه وهي ان يعطى كل واحد صاحبه من  
 غله فاذا كان ما زاد ما اخذ منه من غله فاذا كان الانسان  
 بالطبع محتاج في تيسر الى اجتماع مؤد الى صلاح حاله

للمعبود

ن



وهو الماد من قول الانسان مد في الطبع والتملك في  
اصطلاحهم هو هذا الاجتماع فاعده ثم يمتد  
واجتماع الناس على التعاون لا ينظم الا اذا كانت  
بينهم معاملة وعلى ان كل واحد يستحق ما يحتاج اليه  
ونعصب على من يراجه في ذات ويدعو شهوته ويحب  
الى الخور على غيره فيقع من ذلك الهرج وتخل الا امر اذا كان  
معامله وعلى تنفق عليهم لم يكن ذلك فاذن لا بد من  
والمعاملة والعدل لا تتناول الجزئيات الغير المحصورة الا  
اذا كانت لها قوانين كلية وهي الشرع فاذن لا بد من  
شرعية والشرعية في اللغة مورد الشاربه وانما هي المعنى  
المذكور بها الاستواء الجاه في الاجتماع منه وهذه قاعدة  
ثابتة ثم نقول والشرع لا بد له من واضع يعني تلك  
القوانين وتقديرها على الوجه الذي ينبغي وهو الشارع  
ثم ان الناس لو تنازعوا في وضع الشرع لوقع الهرج المخلو  
منه فاذن يجب ان تنازل الشارع منهم باستحقاق  
الطاعة لطبيعة الباقون في قبول الشرعية واستحقاق  
الطاعة انما تنقذ بآيات يدل على كون تلك الشرعية من  
ربه وتلك الآيات هي معجزة وهي اما قوله ولما فعلية  
والمفاد من القولية اطوع والعموم للفعلية اطوع وكلام  
الفعلية مجرمة عن العقولية لان النبوة والمعجزة لا يمكن  
من عقده عن الخفاء فاذن لا بد من شارع هو نبى ذو  
معجزة وهذه قاعدة ثالثة ثم ان العموم وضعف  
العقول يستحقوننا اختلال العدل النافع في امور عظام

عبر

حسب النوع عند استيلاء الشوق عليهم الى احتياجهم اليه  
حسب الشخص فيقتلون على مخالفة الشرع واذا كان الطبع  
والعاصي ثواب وعقابا اخرين يحلهم الرجاء والحزن  
على الطاعة وترك المعصية فالشرعية لا ينظم بدون ذلك  
اسطاسها فاذن وجب ان يكون للحسن والنسي جزا من  
عند الله القدير على ما يتم الخير بما يدونه ويحفظه من  
اذا كرم واحكام وانعالم ووجب ان يكون معرفة الجاه  
والشارع واجبة على المتكفلين للشرعية في الشرعية والمعرفة  
العامة فلا يكون بتبعية فلا يكون ثابتة فوجب ان يكون  
معها سبب حافظ لها وهو التذكير والمقرون بالتكرار  
والتمثيل عليها انما يكون عبادة متكررة للعبادة متكررة في  
اوقات متساوية كالصلوة وما جرى مجراها فاذن يجب ان  
يكون الشيء داعيا الى المضائق بوجود خالق قدير بخير والى  
الايمان بشارع بمعوث مرفعه صادق والى الاعتراف  
بوعده وعيد اخرين والى القيام بعبادات يذكرونها  
لخالق نفوت جلالة والى لا يتبادر لقوانين شرعية يحتاج  
اليها الناس في معاملاتهم حتى يستمر بذلك الدعوة الى  
العدل المتم بحلوة النوع وهذه قاعدة رابعة ثم ان جميع  
مؤثر في العناية الاولى لاحتياج الخلق اليه فهو موجود  
في جميع الاوقات والازمنة وهو المطلوب وهو نوع  
لا يتصور نفع لهم منه وقد اصنف المشتكى الشرع الى هذا  
النوع العظيم الدنيا والى الاجل من الامور والى حيا  
وعرفه واكتيف العارفين ثم الى النفع العاجل والاخر



الاجل الكمال المقتضى المذكور فانظر الى الحكمة وهي سبعة  
النظام على هذا الوجه ثم الى الرحمة وهي ايضا الامور  
بعد النعم العظمى والى النعم وهي الامور المحتاج للتيقن المضاعف  
التي هي الحفظ جنان بعض من الخيرات حسابا به ورجاءا به  
اي يغفلت ويهملت ثم اى اى الشرع واستمر  
في التوجه الى ذلك الجناح القدس واعتراض الفاضل  
الشارح فقال ان عينه بالوجوب في قولكم لما احتاج التماس  
الى الشارع وجب وجوده الوجوب الذاتي وهو حال وان  
عينه به انه وجب على الله كما يقول المعتزلة فهو ليس به حكم  
وان عينه به ان ذلك سبب النظام الذي هو خيرها وهو  
مبدأ الكل خير فاذن وجب وجود ذلك عنه فهو ايضا  
باطل لان الاصل ليس بواجب ان يوجد ولا لا كان التماس  
كلهم محمولين على الخير فان ذلك اصله وايضا قولكم المحجرات  
ذاتها كون الشارع من عند الله غير لائق بكم لان سبب  
المحجرات عندكم امر نفساني يحصل للانبياء ولا يتبادر من  
الصحة كما يجي في النمط العاشر ومما ذكره النبي عن صدق بل هو  
الى الخير دون الشر والتمس من الخير والشر على فاذن ككالة  
المحجرات على كون اهتمامها بالانبياء وايضا القول ان المحجرة  
دال على صدق صاحبه مبنى على القول بالفاعل المختار العالم  
بالخيرات الزمانية وانتم لا تقولون به وايضا القول  
بالعقاب على العاصي لا يستقيم على قولكم فان عقاب  
العاصي عندكم هو ميل نفسه الشقا الى الدنيا مع قولها  
عنها ويلزمكم ان شيان العاصي لمصيبة تقتضي سقوط

عقابه

عقابه والمخاطب على اصوله اما عن الاول فبان بقوله  
استنادا لافعال الطمعية الى فانيها الواجبة مع القول  
بالعناية الالهية على الوجه المذكور كاف في اثبات  
اينة تلك الافعال ولذلك يعلمون الافعال لاهلها  
كتر بعض بعض الانسان مثلا صلاحية الضم التي هي  
غايها فلا يكون تلك الغاية متضمنة لوجود الفعل لما  
يجب التعليل بها واما قوله الاصل ليس بواجب فتقول  
عليه الاصل بالقياس الى الحكم غير الاصل بالقياس الى البعض  
والاول واجب دون الثاني وليس كون الناس محمولين  
على الخير من ذلك التعليل كما مر واما عن الثاني فبان بقوله  
الامور الغريبة التي منها المحجرات فقلت وفعله كما مر  
المحجرات الخاصة بالانبياء ليست بالفعلة المحضة فاذن  
اقران الفعلية بالقولية خاص بهم ومودال على صدقهم  
واما عن الثالث فبان بقوله ضا فالى ما مر من القول  
في العلم والتقدم ان مشابهة المحجرات التي هي آثار  
لنفس الانبياء دالة على كمال تلك النفوس فهي متضمنة  
لتصدق اقوالهم واما عن الرابع فبان بقوله ارتكاب  
المعاصي فتعني ارتكاب ملكة راسخة في النفس هي المتضمنة  
لنقد بها ونسيان الفعل لا يكون مراد تلك الملكة  
فلا يكون متضمنة لسقوط العقاب ثم علم ان جميع ما  
ذكره الشيخ من امور الشريعة والنوع ليست مما لا يمكن  
ان يعيش الانسان الا بها ما هي امور لا يمكن النظام المادي  
الى صلاح حال العموم في العاشر والمعاد الانبياء والامانة



يكفيه في ان يعيش نوع من السياسة بحفظ اجتماع  
الضروري وان كان ذلك النوع منوطا بتغلب او  
ما جرى مجراه والدليل على ذلك يعيش سكان اطراف  
العمارة بالسياسات الضرورية **اشارة** العارفين يريد  
الحق الاول لا لشيء غير ولا يوثق شيئا على عاقبة بعد  
له فقط ولا يستحق للعبادة ولا لها نسبة شريفة  
الدية لا الرغبة او رغبة وان كانتا فيكون المرغوب فيه  
او المصوب عنه هو الداعي وفيه المطلوب ويكون  
الحق ليس العاقل بل العارضة الى شيء غير وهو الغاية وهو  
المطلوب دون ما ذكر عرض العارف وعقل العارف  
من التهاد والعبادة واثبت مبادئ عرض غير اعني  
الثواب والعقاب اشار في هذا الفصل الى عرض العارف  
فيما قصد فقول العارف الكمال الحقيقي حالنا  
بالتقاسم الى احدهما لنفسه خاصة ومى بحجة لذلك  
الكمال والثانية لنفسه وبدن جميعا وهي حركته في  
القبلة اليه والشبح غير من الاول بالارادة وعن الثاني  
بالقصد وذكر ان اداة العارف وتعبه يتعلقان الحق  
الاول بل ذكر لذاته ولا يتعلقان بغير لذاته للغير  
بل ان تعلقا بغير الحق تعلقا لاجل الحق ايضا فتقول العارف  
يريد الحق الاول لا لشيء غير بيان لتعلق ارادة الحق  
لذاته وقوله ولا يوثق شيئا على عاقبة اي لا يوثق شيئا غير  
الحق على عاقبة فان الحق مؤثر على عاقبة لان العارف ليس  
بمؤثر لذاته عند العارف على ما صرح به فيما يحى وهو

قوله من اشرف العرفان للعرفان فقد قال الثاني وكل من هو  
مؤثر وليس بمؤثر لذاته فهو مؤثر لغيره لا لغيره والعرفان  
مؤثر لغيره وذلك الغير هو الحق لا عاقبة فان الحق مؤثر  
على العرفان فلهذا اختص العارف بأنه لا يوثق شيئا على  
على العرفان لان العارف مؤثر بل الثواب والجزاء  
عن العقاب على العرفان فانه يريد العرفان لاجل الله  
اما العارف فلا يوثق شيئا غير الحق الذي هو فقط مؤثر لذاته  
بالتقاسم اليه قوله وقصد له فقط اشارة الى تعلق  
عبادة العارف ايضا بالحق فقط فان قيل هذا ينافي  
ما ذكره فيما مر وهو ان عادة العارف راضة لقوله  
الى جناب الحق فان جبر القوى الى جناب الحق ليس هو  
الحق ذاته قلنا مراد ليس ان العارف لا يتصل في نفسه  
غير الحق مطلقا بل هو ان العارف لا يقصد غير الحق بالذات  
اما يقصد الحق بالذات وتصل ان يقصد غير العرض  
لاجل الحق كما مر فهذا حكم من حيث الملاحظة العارف نفسه  
بالتقاسم الى الحق الاول الذي هو مراده لذاته ثم اذا لوحظ  
كل واحد من الحق والعبادة بالتقاسم الى الآخر وجد  
استناد العبادة الى الحق واجبا من الجهتين اما باعتبار  
ملاحظة الحق بالتقاسم الى العبادة فلما ذكره في قوله ولا  
يستحق للعبادة واما باعتبار ملاحظة العبادة بالتقاسم  
الحق فلما ذكره في قوله ولا لها نسبة شريفة وذكر  
الفاضل الشارح في هذا الموضع ان قصد العارفين  
يكون الى الذات الحق واصفة من صفاته اولئك السهم



ومى لطيفات ثلث مترتبة اشار الشيخ الى الاول بقوله و  
تقدم له لفظ والى الثانية بقوله ولا تستحق العبادة والى  
الثالث بقوله ولا لها نسبة شرف الاله اقول في هذا  
التفسير تحيز ان يكون للعارف معبود بالذات في الحق  
وباقى الفصل يدل على خلافة انه اشار بكون عرض العارف  
مخالفا لعارض عنه بقوله لا الرغبة او رغبة لا الرغبة  
الشباب او رغبة في العقاب وبين فساد كون ذلك  
عرضا بالقياس الى العارف بقوله وان كاناى وكانت  
الرغبة والارادة المذكورتان غايتين للعبادة فيكون الشباب  
المعرض والعقاب الموهوب عنه هو الداعي الى عبادة الحق  
وفيهما مطلوب عال للحق ويكون الحق غاية بل هو  
الغاية الى نيل الشباب والخلاص من العقاب الذي هو  
الغاية وهو المطلوب فيكون هو المعبود بالذات لا الحق فهذا  
شرح هذا الفصل قال الفاضل الشارح من الناس  
من حال القول بكون الله تعالى هو الدالة وزعم ان الاله  
صفة لا يتعلق الا بالمكانات لانها تقتضي ترجيح احد  
طرفي المارد على الآخر وذلك لا يعقل الا في المكانات قال  
الشيخ ايضا برهن في اول النظم السادس ان كل من يريد شيئا  
فلا بد وان يكون حصوله للمريد اولى من عدمه ويكون المقصود  
بالفصل الاول هو ذلك الموصولة حتى عليه ان كل من يريد  
فاذن كل من اراد الله تعالى لم يكن مراده هو الله بل استكمل  
ذاته واجاب عنها بما هما مصادرة على المطلب لهما شيان  
على ان الارادة لا يتعلق الا بالمكن والابا يستكمل به

المريد وهو ما ادعاه المعترض ونحن نقول انها يتعلق  
بالله كالمشي عنه اقول في بيان الارادة المتعلقة  
بما يفعل المريد يقتضي امكان المارد والحال المريد لا يتعلق  
الارادة بل يكون فضلا او لكونه مستحصلا للمريد بالارادة  
ومنها ليس المراد كذلك فاذا سقط الاعتراضان  
**اشارة** المستحيل توسط الحق مرجوم من وجه فانه  
لم يطعم لذة البهجة به فيطعمها انما عارضة مع اللذات  
المحدجة فهو حزن اليها غافلا عما وراها وما يشاء القياس  
الى العارفين كاشل الصبيان بالقياس الى الحكماء فانهم  
لما غفلوا عن طيبات عرض عليها الباطلون او صفت  
بهم المباشرة على طيبات اللعب صارا واستحوط  
من اهل الحد اذا زوروا عنها عافين لها عاكفين  
على غيرها لذلك من غرض النقص بصر عن مطالعة  
بهجة الحق اعلق كفيه بما يلبس من اللذات لذات الاله  
فتركها في دنياه عن كرم وباتركها الا لستاجلها  
وانما تقدموا الله وبطبعه لمخوله في الاخرة سعيا  
فبعث الى مطعم شهى وشرب روى ومنع عنى اذا  
تفرغ عنه فلا يطعم ليعرف في اركانه واخره الى اللذات  
فبقية وذبيحة فالمستبصر بهداية القدس في حق  
الاشار قد عرف اللذة وولى وجهه سمتها متراجعا  
على هذا الماحود عن ريثاق الى جند وان كان ما يتوخاه  
بكذا سدا ولا حسب وعد المخلج الناقص يقال  
احلجت الناقة لاجابات بولدها ناقص الناقة والولد



محلج والجنون المشتاق وحكة السن واحكة اي  
 احكته الخارب فهو محن ومحنك وازورعه اي  
 عنه وعاف الطعام او الشرب اي كرهه فلم تناوله و  
 علف على الشيء اي قتل عليه موافقا وخوله له الشيء  
 ملكه ليا به وعرف عنه اي كشف عنه وطهر بصره الى الشيء  
 ارتفع واليقب البطن والذنب الذكر وقد لاحظ  
 الشيخ فيما قول النبي عليه الصلوة والسلام من وفي شئ  
 لقلقة وبقية وذبذب فقد وفي واللقلق اللسان  
 والحنون جمع حن وهو طريق الوادي واللا الشدة  
 في العمل وطلب الكسب والغرض من هذا الفصل تهديد  
 العاذلين بجوزان محال الحق واسطة في تحصيل شئ آخر  
 غير وهو من يتزهد في الدنيا ويعبد الحق رغبة في الثواب  
 او رهبة من العقاب ووجه العذر بيان حقيقة  
 ذاته وفي عبارات الشيخ لطائف كثيرة بين المتأمل  
 منها وصف الذات الحسية بنقصان الخلقة وهو نقصان  
 لا يمكن ان يزول ومنها تشبيه من لم يقد على طاعة  
 البهجة الحقيقية بالاعمى الذي يطلب شيئا فانه يعلى  
 يد بما يليه سوار كان ما اعلق يد به مطلوبه او  
 لم يكن ومنها التنبيه على ان زهد غير العارف زهد  
 عن كره فهو مع كونه في صورة الزهاد احوال الحق الطبع  
 على الذات الحسية فان التارك شيئا للمساخر انما  
 اقرب الى الطمع منه الى القناعة ومنها تشبيه منته الى  
 الدناءة والصعد فان قوله لا مطيع لمصر مشعر بان في

طبع

ف

منزلة

منزلة من ان يستحق تلك الذات الحسية ومنها  
 التعبير البالغ في تخصيص الذات البطن والفرج بالذكر  
 وقد ذكر في آخر الفصل ان هذا الناقص المرحوم مثال  
 ما يرجو وبطله بكده من الذات الحسية حسب ما  
 وعنه الا نبياء عليهم السلام وقد اشار الى كمينه ذلك  
 في اللفظ الثامن حين ذكر اسكان تعلق نفوس البليه  
 باجسام هي موضوعات لاختلالاتهم وبعبر عن هذه السعيا  
 بالسعادة التي يليق بهم **اشارة** اول درجات حركات  
 العارفين ما يسمى بتم الارادة وهو ما يعزى المستمر  
 باليقين البرهاني والسالك النفس الى العقد كما عاين من  
 الرغبة في علاق العروة الوثقى فتحرر من القدر  
 لينال من روح الاتصال فاذا تمت درجته هذه فهو  
 فريد اعتراه اي عشيه واعلاق العروة الوثقى  
 الاعتصام به واعلم ان الشيخ اراد بعد ذكر مطالب  
 العارفين وغيرهم ان يذكر احوال المترتبة في سلوكهم  
 طرق الحق من بدو حركتهم الى نهايتها التي هي الوصول  
 اليه تعالى وشرح ما سبق في منازلهم فذكرها في حركات  
 عشر فصلا متواليه اولها هذا الفصل وهو يمثل على ذكرها  
 حركاتهم فذكر ان الارادة هي اول حركاتهم المترتبة بحسب  
 حركاتهم وهي المبدأ القريب من الحركة وسد لها صورة  
 الكمال الذاتي الخاص بالمبدأ الاول الفاضل ثاره على  
 المستعدين من خلقة بقدر استعداد ذاتهم والصدق  
 بوجوده تصديقا جازما مع مكنون نفس سوار كان

صم



يقينا مستندا من قاس برها في او كان اياها مستقلا  
من قول الامامة الهادي الى الله فان كل واحد منهما  
اعتقاد يقتضي تحريك صاحبه في طلب ذلك الفرض  
لما كانت الالادة مرتبة على هذا التصديق فيها بانها  
حالة يعترى بعد الاستبصار والعقد المذکور ثم صرح  
بانها رغبة في الاعتصام بالعرف الوفق التي لا ترد  
لا تغير في مبداء حركة السر الى العالم القدسي وقاتها  
نيل روح الاتصال بذلك العالم واعلم ان الشيخ ذكر  
في النقط الثلاث ان الحركة الالادية هي التي اربع مبادئ  
مرتبة الادراك ثم الشوق المسمى بالشهوة والغضب  
ثم الغم المسمى بالارادة الحارسة ثم القوة المؤثرة المنبثقة  
في الاعضاء والحركة المذكورة منها الالادية لكنها ليست  
بحيوانية فلها من المبادئ المذكورة الاولى وهي اربعة  
بالاستبصار والعقد المقارن لسكون النفس والثاني  
والثالث ومما عبر عنها بالالادة وانما اتخذها هذا  
الايتسان لا عند اختلاف الدواعي والصوارف وذلك  
لاختلاف ما تصور مع سكون النفس الذي اشرط منها  
وستقطت الاربعة لان هذه الحركة ليست بحمائية و  
الفاضل الشارح اورد في تفسير هذا الفصل اصناف  
طلاب الحق والرياضات الثلاثة بكل صنف وذلك  
غير مناسب لما فيه تغيبه ثم انه يحتاج الى ايا  
والرياضة موجهة الى ثلثة اغراض الاول محمد بدون  
الحق عن مستل الاثار والثاني تطويع النفس لامارة

في  
النفس

صحة

لنفس

لنفس المطمئنة ليخرب قوى التحل والوهم الى التوحي  
المناسبة للام القدي منصرف عن التوحيات المناهضة  
للامر السفلي والثالث تطييف السر للثبته والاول  
يعين عليه الزهد الحقيقي والثاني يعين عليه على اشياء  
العبادة المشغولة بالثبته ثم المحال المستقر للوقوع  
النفس الموقوفة لما يحى به من الكلام موقع التبول في الامور  
وتم نفس الكلام الواعظ من قائل ان العبادة بديعة  
ونعمة رخيصة وسمت رسله واما العرض الثالث فيغير  
عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذي ياتي  
فيه ثمال المعشوق ليس سلطان الشهوة مسين  
الاشار طريقة والمشغول المقرون وكلام ربحي يقيم  
يقال رخصته اي لينة والشمال الكسرة الخلق وجمعه  
الشمال ومقصوده من هذا الفصل ذكر احتياج المري  
الى الرياضة وبيان اغراض الرياضة وان اذكر في الخور  
في التفسير ماهية الرياضة قاقول رياضة النفس ثم  
منعها عن اقسامها على حركات لا يرضها الدواعي  
واجبارها على ما يرضي لتمرين على طاعة والتوحيق  
التي هي مبداء الادراكات والافعال الحياتية في  
الانسان اذا لم يكن لها طاعة القوة العاقلة لم تكن كانت  
عند همة عند مقاومة يدعوها شهواتها تارة وغضبها  
اخرى اللذان ممرهما التخلل والمتومة بسبب ما تدركه  
باده وبسبب ما تدركه اليها من الحواس الظاهرة تارة الى  
ما يلائمها فيحرك حركات مختلفة حيوانية بحسب تلك



الدواعي وتخدم القوة العاقلة في تحصيل مراداتها  
 فتكون هي تارة تصدر عنها افعال مختلفة المادى  
 مؤثرة عن كرم مضطربة اذا راضتها القوة العاقلة  
 بمنعها عن التقلبات والتوجع والاحساسات  
 والا فاعمل المشرق للشهوة والغضب واختار هبل  
 على ما يقتضيه العقل العلى الى ان يصير مقبرة على  
 متاديه في خلاصة فاعترابها وينتهي منيها كما  
 العقلية مطمئنة لا تصدر عنها افعال مختلفة المادى  
 وباقي القوى باسرها مؤثرة سالمة لها وبين الخلق  
 حالات مختلفة بحسب استيلاء احد ما على الآخر  
 تتبع الحيوانية فيها احيانا هو اعاصية للعاقلة  
 ثم تقدم فتقوم بنفسها وتكون لوامة وانما سميت  
 هذه القوى بالنفوس الامارة واللوامة والمطمئنة  
 للاخطة لما جاء من ذكرها بهذه السمات في السطر  
 الاخر فاذا راضة النفس بنفسها عن هواها  
 وامها بطاعة مولاهما ولما كانت لا عرض العقول  
 مختلفة كانت الرياضات مختلفة منها الرياضية  
 العقلية المذكورة في الحكمة العملية ومنها الرياضية  
 السمعية المسماة بالعبادات الشرعية وادق  
 اصنافها رياضة العارفين لانهم يريدون وجه الله  
 لا غير وكل ما سواه شاغل عنه فرياضتهم من النفس  
 عن التلذذات الى ما سوى الحق الاول واجاها  
 على التوجه نحو بصيرة الاقبال عليه ولا انقطاع عما

دونه ملكه لها وظاهر ان كل رياضة داخل الحقيقة  
 في هذه الرياضة ولا يعكس لانها تختلف باختلاف  
 مراتبهم في سلوكهم متدى من اجل اصنافها وبنية عندنا  
 هذا ما اقول في الرياضة وارجع الى المقصود فاقول  
 الغرض الاقصى من الرياضة شي واحد هو تربية الكمال الحقيقي  
 الا ان ذلك موقف على حصول امر وجودي هو لا  
 وحصول ذلك الامر مشروط بزال الموانع والموانع  
 اما خارجية واما داخلية فاذا راضة بهذا الاعتبار  
 موجبة نحو إزالة اغراضها عمة ما دون الحق من  
 الاشارة وهو ازالة الموانع الخارجية والثابتة في تطوع النفس  
 الامارة بالمطمئنة بالحدس والتجمل والتوهم عن الحائز الحق  
 الى الجانب القدي وببقائها سائر القوى ضرورية وهو  
 ازالة الموانع الداخلة اعني الدواعي الحيوانية المذكورة  
 والثالث تطهير النفس للمعرفة وهو تحصيل الاستعداد  
 لتلك الكمال فان مناسبة السمع الشئ اللطيف لا يمكن الا  
 انما بتلطيفه ولطف السمعادة عن تحقيقه كان تشل  
 فيه الصور العقلية بسرعة ولان ينفع عن الالهية  
 للشوق والوجد بهوله ثم ان الشئ لما فرغ عن ذلك عارض  
 الرياضة ذكر ما يعين على الوصول الى كمال واحد من هذه  
 انا اول فقرة ذكر ما يعين عليه شيئا واحدا وهو الزهد  
 لطيف النفس الى العارفين الذي هو التزمع عايشة  
 عن الحق كما هو ذلك ظاهرا وما الشا في فقد ذكر ما يعين  
 عليه ثلث اشياء الاول العبادة المشذبة بالقرآن

ستعداد



المستوى إلى العارفين وقالوا أقرانها بالفكر أن العباد  
يجعل البدن بكيفية تابعة للنفس فإن كانت النفس مع  
ذلك متوجهة إلى جناب الحق بالتفكير الإنسان كهيئة  
مقبلة على الحق والافصارت العبادية سببا للشقا  
كما قال عز وجل فويل للصلين الذين هم عن صلوهم ساهون  
ووجه اعلم هذه العبادية على العرض الثاني هو أنها  
أيضا راجعة إلى عالم العباد العارفين وقوى نفسهم بها بالتعبود  
عن جناب الغرور إلى جناب الحق كما هو الثاني المعلن  
وهي عين بالذات والعرض ووجه اعلمها بالذات  
أن النفس الناطقة تقبل عليها لأجها بها بالثابتات  
المتغيرة والنسب المتغيرة الواقعة في الصوت الذي  
هو مادة النطق فذهل عن استعمال القوى الحسية  
في اغراضها الخاصة بها فيستتبعها تلك القوى بوجه  
تكون الأحكام مستخرجة لها ووجه اعلمها أنها ترفع  
الكلام المتعارف لها موقع القبول من الأوهام لا سيما  
على المحاكاة إلى تميز النفس بالطبع إليها فإذا كان ذلك  
الكلام واعظا باعثا على طلب الكمال صارت النفس  
متسمة لما ينبغي أن يفعل فتخلصت على القوى الشاغلة  
أيها وطوعتها والثالث نفس الكلام الواعظ يعني الكلام  
المعبد للتصديق بما ينبغي أن يفعل على وجه الاقتناع  
سكون النفس فإنه يميز النفس ويجعلها عالمة على التي  
لا سيما إذا اقترنت أمور راجعة أحدها يعود إلى العالم  
وهو كونه زكيا فان ذلك كشهادة بولك صدقة

بالعرض

ووقف

ووقف من كالمعطل لا يمنع لأن فعله يكذب قوله والثالث  
الباقية تعود إلى القول منها واحد يعود إلى اللفظ  
هو كونه بعبارة بلغة أي يكون مستحسنه واضحا  
على كمال ما يتصل القائل من غير مادة عليه والنقصان  
كتاب فرغ فيه المعنى وواحد يعود إلى هيئة اللفظ وهو أن  
يكون بعبارة رقيقة فإن لم يكن الصوت يميز النفس بعبارة  
نحو المساحة في القول وتدنقها بعبارة بعدد  
الاستماع عن القول ولذلك الشعرات تأثيرات مختلفة  
في النفس تناسب كل صنف منها صنف من الهيات  
النفسانية والأطباء والمخطباء يستعملونها في علاج  
الأمراض النفسية وفي اقتناع المقتاعين المطعنين  
تلك المنااسبات وواحد يعود إلى المعنى وهو أن يكون على  
سمت رشد أي يكون مزييا إلى تصديق نافع للبدن في السوء  
بسرعة واعلم أن نفس الكلام الواعظ ليس في صناعة الخطابة  
بالعمود والأمور المذكورة الأربعة بالمعنى على الاقتناع  
بالاستدراجات وأما الثالث فقد ذكرنا عين عليه  
شيين الأول الفكر اللطيف وهو أن يكون معتد في  
الكيفية والكيفية في أوقات لا يكون الأمور البدنية كالكل  
والاستغناء المفرطين وفيها ما شاغلة للنفس عن العمل  
العقلي فإن كثرة الاشتغال بمثلهما الفكر بعبارة النفس  
هيته تعدد الأدراك المطالب بسهولة والثاني العشق  
العفيف واعلم أن العشق الأدنى يتم إلى حقيقة  
وذكره إلى مجازي والثاني يتم إلى انساني إلى الجوارح

ش



والنفس في هو الذي يكلفه بيده مشاكسة نفس العاشق  
 لنفس المعشوق في الجوهر ويكون اكثر اعجابا بشاغل المعشوق  
 لونها اثارا صادرة عن نفسه والحيوان في هو الذي يكون بيده  
 شهوة حيوانية ومطلب لذية يهيم به ويكون اكثر اعجابا به  
 بصورة المعشوق وخلقة ولونه ومخطوطاته لانهما  
 امور بدنية والشيخ اشار بالعشق الى الاول من الجاهزين  
 لان الثاني ما يقتضيه استيلاء النفس الامارة وهو عين  
 لها على استيلاءها التوق العاقل ويكون في اكثر تيارا  
 للتغير والحول عليه والاول خلاف ذلك وهو محمل  
 لثبته شيق ذات وجد ورقة منقطعة عن الشواغل الدنياوية  
 معرضه عما سواه معشوقه على جميع المحرمات وما اوجلا  
 ولذلك يكون الاقبال على المعشوق المتيقن اسهل  
 صاحب من يفر فانه لا يحتاج الى الاعراض عن شيك كثيرة  
 واليه اشار من قال من عشق وعف وكثر ومات مات  
 شهيدا **تنبيه** ثم اذا بلغت به الارادة والارادة جدا  
 غنت له خلصات من اطلاع نون الحق عليه لانه كانها  
 كانها برق مومض اليه ثم جعل عنه وبني السمع عنده اوقاتا  
 وكل وقت يكتشف وجد اليه ووجد عليه ثم انه يكتف عليه  
 منذ العواشي اذا المعنى في الارتياض ه عن التي اعرض  
 ومض برق وبصنا وادعى الى المع لعا ناخضا غير مومض  
 في نواحي الغيم والشيخ اشار في هذا الفصل الى اول درجات  
 الوجدان والاتصال وهو انما يحصل بعد حصول شئ من  
 الاستعداد المكتسب بالارادة والارادة ويرتد

مزيد

يرتد الاستعداد المكتسب بالارادة والارادة وقد  
 لا حضوا في تسميته بالوقت قول النبي عليه الصلوة والسلام  
 لي مع الله وقت لا يسعني فيه ذلك مقرب وكاني مرسلا  
 والوجدان اللذان كالتسبان الوقت لا يتساويان  
 الاول حزن على اسباب الوجدان والاخر اسف على  
 فواته **تنبيه** ثم انه ليتوغل في ذلك حتى يعتاش به  
 غير الارتياض وكلما لاح شيئا عاج منه الى جوار القدس  
 متذكر من امر امره فاش فكاك يرى الحق في كل  
 شئ او غلاى سار سريرا واعين فيه ويوغل في الارض  
 اى سار فيها فاعاد ويوغل في النسخ بالوجهين اعنى  
 ليتوغل ولتوغل ولحج اى اصغر منظر خفيف وعاج عنه  
 اى رجوع واسى عنه وعاج بر اى اقام به والمعنى ان الاتصال  
 بحجاب القدس اذا صار ملكه فهو قد يحصل في غير حالة  
 الارتياض الذي كان معدا للحصول من قبل **تنبيه**  
 ولعل الى هذا الحد يستعلى عليه غواشيه ويزول هو عن  
 سكينته ومنه عليه طسنة لاسمارة عن قراه فاذا  
 طالبت الرياضة لم تسقم وهذا التلبس منه علاو  
 استعلى بخر والسكنة الوقار واستوق في قعدته  
 اى قعد فقودا مستقبيا غير مطمئن واستمع للحرف و  
 ما يشبهه اى اسحقه والتلبس كالتلبس وهو كتمان  
 العيب والسبب فيما ذكر الشيخ ان الامر العظيم اذا  
 عاين الانسان بعينه فقد استغفرك لكون النفس العاقل  
 عن بوجه غير ساهية له فمنهم عنه دفعا اذا اتوا على



او استمر الف الانسان به وزال عنه الاستفراغ كان  
 النفس قد ساهت لعله ان هي متوقفة لعودة العارف  
 يتكبر من نفسه الاستقلال المذكور والاستقامة عن  
 التوازي بالكمال فلذلك يورثان ما يدر عليه ويستعمل  
 التليس فيه **بني** ثم ان الرياضة تبلغ مبلغا يقبل  
 له وقته سكينه فيصير المخطوف بالوفاء والوفاء شبا  
 بينا ويحصل المعارف مستقرة كانهما صخرة مستقرة و  
 يستقر فيها بهجة فلا انقلب عنها القلب جيرانا  
 اسفا في بعض النسخ بدل قوله سكينه وقته سكينه  
 وفك سكينه وقد ظان على الامير فاورد رسوله اليه  
 فهو واقف والرواية الاولى اظهر والمخفف الاسلار و  
 الشهاب شعلته نار ساطعة وسهامنا اي واصحابنا في  
 بعض النسخ ساي اسا ويحصل المعارف مستقرة اي مع  
 الحق الاول واسفا اي متلفنا والمعنى ظاهر **بني**  
 ولعله ان هذا الحد يظهر عليه ما به فاذا تعلقل في هذه  
 المعارف قل ظهوره فكان وهو غائب حاضرا وهو طاهر  
 مقبلا تغلغل الماء في الشجر اي تحللها وطعن اي سارح  
 انما قل هذا المقام كان بحيث يظهر عليه اثرها  
 عند الذهاب والاسف حالة الانقلاب فصار في  
 هذا المقام بحيث يتل ظهور ذلك عليه ولا يلبس  
 حالة الاتصال بحجاب الجلال حاضرا عنده مقبلا معه  
 وهو الحقيقة غائب عنه طاعن الى غير **بني** ولعله  
 ان هذا الحد انما يتسر له هذه المعارف لحياتها ثم يتدرج

الى ان يكون له متى شاء في بعض النسخ انما سبي اي  
 اي ضخم ويتسهل عليه ويقال ساء اي ضخم وسهل **بني**  
 ثم ان السقدم هذه الزينة فالتوفيق الى شئته بل كما  
 لاحظ شيئا لاحظ فيه ان لم يكن ملاحظته لا يعتد به  
 له تخرج عن عالم الزود الى عالم الحق مستقر وحف حوله  
 العاقلون فقال عرج عرجا اي ارتقا وعرج عليه  
 تخرج اي اقام وعرج اليه وانخرج اي مال وانعطف  
 فالتخرج هنا اما بالبعد في الارقة اما بمعنى الميل  
 والانعطف وحف واحف حول اي اطاف و  
 استدار حوله والمعنى ظاهر بتجسيه فاذا عبر الرياضة  
 الى النيل صار سر مرة مجلوة محاذي بها شطوط الحق  
 ودرت عليه اللذات العلى وفرح لنفسه لما بها  
 من اثر الحق فكان له نظر الى الحق ونظر الى نفسه وكما  
 بعد شدة ما يقال درالبين وعرج اي اصاب وقاض  
 سناه ان العارف اذا تمت رياضة واستغنى عنها او  
 الى مطلوبه الذي هو اتصاله بالحق دائما صار سر طائفي  
 عما سوى الحق كرامة مجلوة بالرياضة محاذي بها شطوط الحق  
 بالارادة فتتفرقه اثر الحق وقاضت عليه اللذات المحسنة  
 وانتهى بنفسه لما ناله من اثر الحق وكان له نظران نظري  
 الحق المستجيب به ونظر اوفاته المستجيبة بالحق وكان بعد في  
 مقام التزويج الجائين **بني** ثم انه يغيب عن نفسه  
 في الحق بحجاب القدس فقط فان حظ نفسه من حيث  
 هو لاحظ لا من حيث هي تر بها وهذا الحق الوصول



هذا آخر درجات السلوك الى الحق وهذه درجة الوصول  
 التام ويليها درجات السلوك فيه وهي تنهي عند  
 الحق والفتنة في التوحيد على ما سبق وفي هذا المقام  
 المذكور يزول التردد المذكور في الفصل السابق ويتم  
 الغيبة عن النفس والوصول الى الحق واعلم ان الغيبة عن  
 النفس كيانا في ملاحظتها ولذلك قال وان لم يخط نفسه  
 فمن حيث هو لا يخطه لان حيث هي رسها ويا نه ان  
 الملاحظ من حيث هو لا يخطه اذ الخط كونه لا يخطه  
 لخط نفسه اما ان هذه الملاحظة دون الملاحظة التي  
 كانت قبلها لانه كان هناك لا يخط النفس من  
 حيث هي منتبهة بل هي مترتبة بزيته حصلت لها  
 ففي مستحج النفس والابتهاج بالنفس وان كان سبب  
 الحق اعجاب النفس وتوجه الى النفس فاذا هو تارة  
 متوجه الى النفس وتارة متوجه الى الحق فلذلك حكم  
 عليه بالتردد اما هنا فهو متوجه بالكلية الى الحق وانما  
 يخط النفس المجازا وبالعرض ولذلك حكم هنا بالوصول  
 الحقيقي فهذا شرح ما في الكتاب وبقي علينا ان نذكر  
 الوجه في عدد هذه الفصول والدرجات المذكورة  
 فاقول ان كل حركة قلها مبدأ ووسط ونهاية وان  
 كانت المفارقة من المبدأ والمرد على الوسط والوصول  
 الى المنتهى اذ فضاء كان فكل منها ايضا ابتداء وتوسط  
 وانتهاء والجميع تسعة فالشيخ اورد بعد فصل الرياضة  
 تسعة فصول شتلت على ذكر هذه الدرجات الثلاثة

التي

التي ذكر فيها اول الاتصال المستقيم بالوقت ويمكنه بحيث  
 يحصل في غير حال الرياضة واستقراره بحيث يزول  
 معه الاستقرار وشتلت على مراتب بداية السلوك  
 والثالثة بعد التي ذكر فيها ازدياد الاتصال الذي  
 عبر عنه بصيرورة الوقت ممكنة ويمكن ذلك حتى  
 ليس المراد حصول امر الملاحظة واستقراره بحيث  
 يحصل متى شاء وشتلت على مراتب وسطه والثالثة  
 التي ذكر فيها حصول الاتصال مع عدم المشقة واستقراره  
 مع عدم الرياضة وثبوت مع عدم ملاحظة النفس شتلت  
 على مراتب المنتهى **تيسر** الالتفات الى ما سر عنه  
 شغل الاعمال بما هو طوع من التفرغ والتج  
 برية اللذات من حيث هو لذات وان كان بالحق  
 ته والاقبال بالكنة على الحق خلاص لما فرغ من  
 ذكر درجات السلوك وانتهى الى درجة الوصول  
 اراد ان يبينه على نقصان جميع الدرجات التي قبل  
 الوصول بالقياس اليه فبدأ بالزهد الذي هو تفرغ  
 عما يشغل عن الحق وذكر انه ايضا شغل فقال  
 الالتفات الى ما سر عنه يعني ما سوى الحق شغل  
 فاذا زال الزهد مؤد الى ما به تحرز عنه ثم عتقت بالعبادة  
 اي تطويع النفس المطمئنة لتقوى المطمئنة على  
 افعالها الخاصة باعادة الامارة اماها على ذلك وذكر  
 انه ايضا عجز فقال ولا اعتداد بما هو طوع من النفس  
 عجز اي اعتداد النفس بما يطوعها عجز فاذا ان العبادة



ايضا مؤدبة الى ما بها تحزن عنه ثم عقب ما خرد بها السلوك المنتهية الى الوصول فان النسبة على انصافها تنفي النسبة على نقصان ما قبلها وذكر لا يحتاج بالحصول للذات المستبح من حيث هو لذاته وان كان ذلك الحاصل هو الحق نفسه منه وجرة فان مقتضى تزداد جانب الى جانب بقايله وقد انتهى بذلك الهداية عن قتال والتبعية من الذات من هو لذاته وان كان الحق منه فاذن الوقوف في هذه الدارجة من السلوك ايضا متادى الى ما يحترز عنه السلوك ثم ذكر ان الخاص عن جميع ذلك بالوصول الذي ذكره في آخر المراتب فقال ولا يقال بالكلية على الحق خلاص وهذا علم ايضا معنى قولهم والمخلصون على خطر عظيم **تب** العرفان بتبدي من تفرق ونقص وترك ونقص معنى في جميع هو جمع صفات الحق للذات المبردة للصدق منه الى الواحد ثم وقوف قد جميع مقامات العارفز الفصل واقول في تقرير مشهور بين اهل الذوق ان كليل الناقصين يكون تحلية وتحلية كان مدواة المرحي يكون نشئين سقيمة وتنويه والاول سلب والثاني الحاصل وربما يعبر عن التحلية بالتركيب ولكل واحد منهما درجات التركيب فقد مر ذكرها وقد رتبها الشيخ في هذا الفصل في اربع مراتب تفرق ونقص وترك ونقص فالتفرق سألغه للفرق وهو فصل بين شئين لا يجمع لاجلها على الاخر ومنه فرق الشعر والنقص يحل شي يستعمل

جمع الشيخ

اماد درجات

قوله

عنه شياء مستحقه بالقياس اليه كالغبار عن الثوب والترك تحلية وانقطاع عن شئ والنقص هو احوال وعدم ببالا فاعرفان بتبدي من تفرق بين ذات العارفات وبين جميع ما مشغله عن الحق باعيانها ثم نقص لا تترك تلك الشواغل كالبطلان اليها عن ذاته وتكلمها بالجرد عما سوى الحق والى به ثم ترك لتوخي التحال لاجل ذاته ثم نقص لذاته بالجله فهذه درجات التركيب واما التحلية وهو التي سبورت الشيخ ذكر درجاتها في الفصل الذي تلوه هذا الفصل بيان درجاتها بالاحمال ان العارفات اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق راي كل قدرة مستغنية وقد تارة المتعلقة بجميع المقولات وكل علم مستغني في علم الذي لا يعزب عنه شئ من الموجودات وكل اداة مستغنية في اداة التي يتبع ان ياتي عليها شئ من الكمالات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو ما رجعته فانقص لذه صا الحق حيث صا الحق حيث صا الحق الذي يربح وسمعه الذي يدسمع وقد تارة الذي بها يغفل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارفات ح تتخلق باخلاق الله بالحقيقة وهذا معنى قول العارفات معن في جميع صفات هي صفات الحق للذات المبردة بل صدق ثم انه بعد ذلك يعان كون هذه الصفات وما يجري مجراها تنكشف بالقياس الى الكثرة بتدريج التميز الى وحدانها الواحد فان علمه الذاتي هو بعينه تارة الذات



وهي ليست اقل من درجات ما قبله اعني درجات  
 التركيبية من الامور الخلقية التي يعود الى الاوصاف  
 العددية وذلك لان الاقليات محط غير متناهية  
 والخلقيات محاط بها متناهية والى هذا الشرف قوله  
 عز من قائل لو كان الجبردار الكلمات رتبة  
 لتفقد الجبر قيل ان تفقد كلمات رتبة الا رتبة  
 تلك الالهيات غير ممكنة لان العبارات موضوعية  
 للمعاني التي تصور بها اهل اللغات ثم يخطونها ثم يذكرونها  
 ثم يتقاعونها لتقليدنا وتعلمنا اما التي لا تصل اليها الا  
 غائب عن ذاته فضلا عن ان يعبر عنها بعبارة وكما  
 ان المعقولات لا يلدك بالاهام والموهومات لا  
 تدرك بالخيال والمخيلات لا تدرك بالحواس عاين  
 شانه ان يعاين بعين اليقين فلا يمكن ان يدرك بعين  
 اليقين فالواجب على من يريد ذلك ان يتخذ في  
 الوصول اليه العيان دون ان يطلبه بالبرهان  
 فهذا بيان ما ذكره الشيخ واستثنى الخيال في قوله  
 لا يكشف عنها المقال غير الخيال لما سبق في  
 القسط العاشر وهوان العارفين اذا اشتغلوا وانهم  
 بشهادة العالم القدسي فقد يتزى في خيالهم انهم  
 يحاكي ما يشاهدونه بحاكة بعدة جدا **انفسه**  
 العارفين هم يتزى بامحال الصغر من تواضعه  
 مثلا يحاكي الكبر وبسط من الخيال من انما يبسط من  
 البنية وكيف لا يش وهو فحان بالحق وبكرا

وفي

وهي بعينها ارادته وكذلك سائر اواذ لا وجود  
 ذاتا لغز فلا صفات تتغير للذات ولا ذات  
 موضوعات للصفات بل الكل شيء واحد كما قال  
 عز من قائل انما الله واحد فهو هو لا شيء غير  
 وهذا معنى قوله مسته الى الواحد وهناك لا يبقى  
 وصف ولا موصوف ولا سالك ولا مسلول ولا  
 لا عارف ولا معروف وهو مقام الوقوف **تبي**  
 من اثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن وجد  
 العرفان كانه لا يجد بل يجد الموقوف به فقد خاض  
 في بحار الوصول وهناك درجات ليست اقل من **درجات**  
 ما قبله آثارنا فيها الاختصار فانها لا يعبر عنها  
 ولا يشجرها العبارة ولا يكشف المقال منها الا **الخيال**  
 ومن احب ان يتعرفها فليستلج الى ان يصير من اهل  
 المشاهدة ليس المشاهدة ومن الواصلين الى العيان **دون**  
 السامعين للاثر العرفان حالة العارفين بالتقاسم الى  
 المعروف فهو لا محالة غير المعروف فمن كان غرضه  
 العرفان فنفس العرفان فهو ليس من الموحدين كانه يريد  
 مع الحق غير هذه حال المستبحر بهينه ذاته وان كان  
 بالحق اما من عرف الحق وغاب عن ذاته فهو غائب  
 لا محالة عن العرفان الذي هو حالة لذاته فهو قد وجد  
 العرفان كانه لا يجد بل يجد الموقوف فقط وهو **الخيال**  
 بحجة الوصول اي معظه وهناك درجات هي درجات  
 الخلقية بالامور الوجودية التي هي النفوس الالهية

ملوك الى الله وفيه  
 في الله وينتهي السلوك  
 في التوحيد واعلم ان العبارة



فانه يرى فيه الحق وكيف لا يستوى والجميع عند  
سواسية أهل الرحمة قد شغلوا بالباطل لما فرغ  
من ذكر درجات العارفين شرح في بيان اختلافهم  
وأحوالهم يقال بطر شئ بشئ أي طلق الوجه طيب و  
بسام أي كثير التبرير والنبه المشهور وقابل الخامل وق  
سواسية على وزن ثمانية أي أشياء وهي قريبة الأشياء  
من لفظة سوا ووزنه فاعله أو ما يشبهها وليست على  
قياس ومعنى الفصل ظاهر وهذا ان الوصفان أعني الهشأ  
العام والخاص في النظر اثران للخلق واحد يسبب أيضا  
وهو خلق لا سبق لصاحبه انكار على شئ ولا خوف من  
يحكم ولا حزن على فوات شئ واليه اشارة عز من قائل و  
رضوان من الله اكبر ومنه مدين تأويل قوله خازن  
الجنة ملك اسمه رضوان **تنبيه** العارف له احوال  
لا يحتمل منها الحسن من الخفيف فضلا عن سائر الشوا  
الحكمة وهو في اوقات انزاجه يسر الى الحق اذا اراح  
جواب عن نفسه أو من حركة سر قبل الوصول فاما عند  
الوصول فاما شغله بالحق عن كل شئ واما سعة الجاهل  
بسعة القوع وكذلك عند الانصراف في لباس الكرامة  
هو اشد خلق الله بهجة الحسن الصوت الخفي وخفيف  
المرود ونزحه وكذلك خفيف جناح الطائر حدة  
وانتزع ايضا شغله وان يحرق فانه من كان فاعلم  
وباح له أي قد وفي رواية باح أي طهر يقال باح بئر  
أي اظهر والمعنى ان للعارف احوالا لا يحتمل فيه

الاحاس يشاغل به عليه من خارج ولو كان  
ذلك الشئ اضعف تابع به فضلا عافقه وتلايت  
الاحوال يكون في اوقات توجهه بسره الى الحق اذا ظهر  
في تلك حجاب قبل الوصول الى الحق او قد له حجاب  
اما من جهة نفسه كما يد عليها ما ينزل استعداد الوصول  
او من جهة حركة سر كما ان يتأمل في فكر فيعرض له  
الالتفات الى شئ من الحق وبالجملة لا يتم بسبب احد  
الماثيين وصوله بالحق بل يبقى مستظرا فيقلب عليه بسبب  
ذلك الشئ من كل وارد من الحق والملااة عن كونه على  
عنه فلا يحتمل شأنا ما فضاء اما عند الوصول والاهتمام  
فلا يكون لذلك كونه عند الوصول لا يحتمل من احدا من  
احدهما ان يكون القوع بحيث لا يقدر مع الاشتغال  
بالحق على الالتفات الى غير اما القصورها او لشدة  
الاشتغال ولا يكون مشغولا بالحق فقط فاعلم ان كل  
ما يد عليه فلا يحسن الشواغل الخارجية والثاني ان يكون  
القوع بحيث نفي بالامر من معا فلا تمل الامور الخارجية  
لانها لا يكون شاغلة اياه عن الحق مع انسا طوبى  
**تنبيه** العارف لا يعنه التحسن والتحسين لا يستهو  
العصب عند مشاهدة المنكر كما يعزبه الرحمة فانه  
يستبصر به الله في القدر فاذا امر بالمعروف امر برقى باح  
لا يعنف به واذ اجم المعروف فبا عار عليه من غير اهل  
لا يعينه أي لا يمه في طلب ما لا يعينه والتحسين التحسن  
وتحسنت من الشئ أي مجزت جنة واستهواه الشيطان



وعنه اي استهامة وعنه اي نسبة الى العار وجميع  
اي عظم وعار الرجل عا اهله فعارفهم ومعناه ان  
العارف لا يهتم بتحديد احوال الناس وذلك لكونه  
مثلا على ثمانية فاعا عن غيره غير سبع لعورة احد  
ولا يحس الا فارغ او خائف او غائب ولا يهتم  
الغضب عند مشاهدة منكر بل بعينه الرحمة وذلك  
لوقوعه على سر القدر واذا امر بالمعروف امر برقي ناصح  
لا يصف بخير او العال ولد له لشقيقه على جميع خطاياه  
واذا عظم المعروف فيما يستمر غيره من غير اهل  
الشامخ قال في نفسه واذا عظم المعروف لغير اهله  
فما اعلم الغيرة لا الحسد وهو غير مطابق **فحين**  
العارف شجاع وكيف لا وهو يغفل عن بقية الموت  
وجواد وكيف لا ونفسه الكبر من ان يخرجها زلة بشو  
نساء للاحتقاد وكيف لا وذكر مشغول بالحق الكرم  
كون اما بئس نفع لا يجب بذله او كيف ضر لا يجب  
كفه فالاول يكون اما بالنفس وهو الشجاع او بالمال  
وما يجري مجراه وهو الجود وما وجوديان والثاني يكون  
اما مع القلادة على الاضرار وهو الصفي والعقوبات  
مع القلادة وهو نسيان الاحتقاد وما عدا بيان **العارف**  
موصوف بالجميع كما ذكره الشيخ وذكره الله **فحين**  
العارفون قد يختلفون بالهم بحسب ما عكف فيهم  
لخواطر عاكف ما عكف عندهم من دواعي الغيرة بما  
استوى عند الكشف والترقب وربما اثر الكشف

والخلاص

وكذلك ربما استوى عند التقل والعطرب وبما اثر  
التقل وذلك عندما يكون الهاجس سالا استخار خلا  
الحق وربما اصفى الى الزينة واجب من كل حسن عيئلة  
وكثر الخداج والسقط وذلك عندما يعتد عادة من جهة  
الاجوال الظاهرة ففوق ما بالبها في كل شيء لانه فزيرة  
خطوة من العناية الاولى واقترب الى ان يكون من  
قيل ما عكف عليه بهواء وقد تختلف في عارف بحسب  
وقتين يتاثر تشف الرجل اذا لوحته الشمس والفر  
فقير واصابه تشف والكشف الذي يتبع بالفتور  
والمرقع وانزفة النعمة اي اطفئه وهو تنقل من العار الى غيره  
متطبيب واصفى اليه اي مال وعنده كل شيء كرم وكرام  
الجدرة والخلاج النقصان والسقط ردي المتاع  
واراد اي طلب مع اختلاف في محي وذهاب البها  
الحسن والمزيد الفضيلة وخطبت المرأة عند زوجها  
خطوط بالضم والكسري قويا فقول وعكف عليه اي اقبل  
عليه ساطنا والمعنى ظاهرا وفي قوله لانه فزيرة خطوط  
من العناية الاولى واقترب الى ان يكون من قبل ما عكف  
عليه بهواء وجان من السبب ليل العارف الى  
البها احد ما فضل العناية والثاني مناسبة للامر  
القدني **فحين** والعارف ربما اذهل فيما يضار به  
فغفل عن كل شيء وهو في حكم من لا يكلف وكيف  
التكليف لمن يغفل التكليف حال ما يغفل ومن اخرج  
خطيته ان لم يغفل التكليف اخرج اي كسب والمراد



ان العارفين بما اذهل في حال اتصال العالم القوي  
 عن هذا العالم ففعل عن كل ما في هذا العالم وصله  
 عنه اخلال بالتكاليف الشرعية فهو لا يصير ذلك  
 متألما لانه في حكم من لا يكلف ان التكليف  
 الامين بعقل التكليف في وقت اعتدله ذلك ومن  
 يتاثر بتلك التكليف ان لم يكن بعقل التكليف كالتأثير  
 والفاصلين والصبيان الذين في حكم المكلفين **تبي**  
 جرحا بالحق ان يكون شرعة لكل واردا ويطاع  
 عليه الا واحد بعد واحد ولذلك فان ما يشمل عليه  
 الفتن فمكة للعقل عمة للحصول فمن سمعه فاشمأزعه  
 فليتهم نفسه لعلها لا تناسبه وكل من يخالط  
 الشرعية مورد الشاربه واشمأزعه اي بعض المدعو  
 والمادة قللة عدد الوصلين الى الحق والاشارة الى ان  
 سبب انكار الجمهور الفتن المذكور في هذا القطع هو علم  
 بها فان الناس اعداء ما جهلوا او اهلوا النوع من حال  
 ليس ما يحصل بالكتساب المحض بل انما يحتاج مع ذلك  
 الى جوهرنا سلب محسب الفطرة **القطر المباشر**  
 في اسرار الآيات اقول يريد ان يبين في هذا القطر  
 الوجه في صدور الآيات الغريبة كالاكتفاء بالقوة  
 اليسيرة التمكن من الاعمال الشاقة والاخبار عن الغيب  
 غير ذلك عن الاوليا بل الوجه في ظهور الغرائب مطلقا  
 في هذا العالم على سبيل اسرار **شارة** اذا لمفك ان  
 عارفا اسك عن القوت المزور مد غير معتادة فافح

التصديق

اول

التصديق واعتبر ذلك من ذهاب الطبيعة المشهورة  
 يقال ما زلت ماله اي ما نقصت واير الشئ انقص  
 منه الزريرة وانما وصف قوت العارفين بكونه متوقفا  
 لا يتأخره على قلة المؤنة وقلة رغبته في الشهوات الخسيرة  
 والاصحاح حسن العفو ومنه قوله ملك فافح ويقال  
 اذا سالت فافح اي سهل الفاظك وافرقت **تبي** تذكر  
 ان القوت الطبيعية التي فيها اذا شغلت عن تحريك المواد  
 الموجودة بهن المواد الدرية المحفطت المواد المحمودة قليلة  
 التحلل غنية عن الدليل فيها انقطع عن صاحبها القدر ابد  
 طويلة لو انقطع مثله في غير حاله بل في عشرينه هلك  
 وهو مع ذلك يحفظ الحقيقة الامساك عن القوت  
 قد يعرض بسبب عوارض غريبة ما يدنيه كالامراض  
 الحادة واما انسانية كالحروف واعتبار ذلك يدل على  
 ان الامساك عن القوت مع العوارض الغريبة ليس منع  
 بل هو موجود ولذلك به الشيخ على وجوده بسبب غير  
 العارضين من فضلين اذالة الاستعداد واثار الى وجود  
 بسببه في الوضع المطلوب في فصل ثالث بعد ما قال  
 بين الامساك عن القوت الذي يكون بسبب الامراض  
 الحادة وبين غير فرق وهو ان القوت الطبيعية منها  
 واحدة لما تقدي بها عن المواد الدرية في سائر المواضع  
 غير واحدة كذلك فان هذا الامساك لا يدل على انكار  
 الامساك في سائر الصور قلنا العرض من ايراد مد  
 الصفة ليس الايمان انتقاض الحكم بامتناع الامساك



عن القوت في مدة طويلة على الاطلاق وهو حاصل  
 واختلاف اسباب وجود الامساك ليس يتأرجح فيه  
**تنبيه** اليه قد بان لك ان الهيات السابقة للنفوس  
 قد يهبط منها هيات الى قوى بدنية كما قد يصعد من  
 الهيات السابقة الى القوى البدنية هيات خالقات  
 النفوس وكيف لا وانت تعلم ما يعتري مستعمل الخوف من  
 سقوط الشهوة وقسا دهم والعجز عن افعال طبيعية كانت  
 حادثة بته في هذا الفصل على الامساك عن القوت  
 الكائن عن الموارض النفسانية واثار بقوله الذي قد  
 بان لك الى ما ذكره في القطع الثالث وهو ان كل واحد  
 من المنسوق قد تنقل عن هيات يعرض لصاحبه او لا  
**اشارة** اذا راضت النفس الطبيعية قوى البدن لتحذرت  
 خلف النفس في ممانتها التي تزيح اليها احمق اليها او الخج  
 فاذا اشتد الجذب اشتد الانجذاب فاشتد اشتغالها  
 بالجهة المولى عنها فوقفت الافعال الطبيعية المنسوبة  
 الى قوة النفس البتائية فلم يقع من التحلل الا دون ما يقع  
 في حال المرض وكيف لا والمرض الحار لا يعزى من التحليل  
 للحرارة وان لم يكن لتصرف الطبيعة ومع ذلك ففي المرض  
 مضاد مسقط للقوة لا وجوبه في حال الانجذاب المذكور  
 فللعارفين بالامراض من اشتغال الطبيعة عن المادة و  
 زيادة ابرين فقدان تحليل مثل سؤ المزاج الحار وفقدان  
 المرض المضاد للقوة ومعنى ثالث وهو السكون البدني  
 من حركات البدن وذلك نعم للعين والعارفين اولي

باعتناظ

باعتناظ قوته فليس ما عطل لك من ذلك من مضاد  
 لذهبا الطبيعية السبب في كون العرقان يقتضيان  
 للامساك عن القوت هو توجبه النفس بالحكمة الى عالم  
 القدسي المستلزم لتشييع القوى الطبيعية اياها المستلزم  
 لتركها افا عليها التي بها الهضم والشهوة والتقدير وما  
 بها وانما قاي من الامساك العرفاني والامساك المرضي  
 ولم تقايس بينه وبين الامساك الخوفي لان الخوف والعرفان  
 نفسان فان الاعتراف بكون احدهما مقتضا للامساك  
 اعتراف بتجوز كون الاحوال النفسانية سببا للمرضي  
 فتخالفت لها للسبب الذي ذكرناه وهو وجدان المادة  
 التي تصرف الغاذية فيها والشيخ بين ان العرفان مقتضا  
 الامساك اولي من المرض لان المرض في بعض الصور يختص  
 بابرين تنقيان الاحتياج الى الغذاء احدهما راجع الى مادة  
 البدن وهو تحلل الرطوبات البدنية بسبب الحرارة الغريبة  
 المسماة بسؤ المزاج فان الحاجة الى الغذاء انما تكون لسد  
 بدل تلك الرطوبات وكلما كان التحليل اكثر كان الحاجة  
 اشد والثاني راجع الى الصورة وهو تصور القوى البدنية  
 لسبب حلول المرض المضاد لها بالبدن وانما احتياج الى  
 حفظ الرطوبات لحفظ تلك القوى التي لا يوجد الا مع  
 تقادل الاركان بعدى الحرارة الغريبة بها وكلما كانت  
 القوى اقرب كانت الحاجة الى حفظها اشد والعرفان يخفف  
 بامر يقتضي ايضا عدم الاحتياج الى الغذاء وهو السكون  
 البدني الذي يقتضيه ترك القوى البدنية افا عليها







الغيب حالة النور فاطلاعه عليه في غير تلك الحالة ايضا  
ليس بعيد ولا من مانع الا انها يمكن ان يزول ويرتفع  
كما لا اشتغال المحسوسات اما اطلاع على النور فذلك عليه  
التجربة والقياس والتجربة تثبت بامرين احدهما اعتبار  
حصول الاطلاع المذكور للغير وهو التسامع والثاني اعتبار  
حصوله للناظر نفسه وانما حصل المانع عن اطلاع النوري  
فما دامنا وقصور التجارب والتذكر لتعلق ما به التام  
نفسه بالمختلة وفي حفظه وذكره بالمتلكة وفي حيزه  
للصور المختلة في المبادئ المغادرة الى زوال المانع المراجعة  
**تنبيه** قد علمت فيما سلف ان الجزئيات متقوثة في  
العالم العقلي فتشاعلا وجهه كلي ثم قد تبين ان الاجرام  
السمائية لها نفوس ذوات ادراكات جزئية وارادات  
جزئية يصد عن راي جزئي ولا مانع لها عن تصور النور  
الجزئية من الكائنات عنها في العالم العنصري ثم ان كان  
ما يلوحه ضرب من النظر مستور الابعاد الراسخ في الحكمة  
المقابلة ان لها بعد العقول المغادرة التي لها كالمباكي  
نفوسا ناطقة غير منطبعة في موادها بل لها معها علاقة  
كالنفوس متسامع ابداننا وانها تنال تلك العلاقة كما لا  
صار للاجسام السمائية زيادة معني في ذلك لظواهر  
راي جزئي واخر كلي ويجمع لك ما بينها عليه التجارب  
في العالم العقلي فتشاعلا هسة كلية وفي العالم العقلي  
تساعلا هسة جزئية شاعرا بالوقت والنفسان بها  
القياس الدال على ان اطلع الانسان على الغيب

حقا

حالي

حالي نومه ويقطعه بنبي على مقدمتين احدهما ان  
اصول الحركات مرسومة في المبادئ العالمية قبل  
كونها والثانية ان النفس الانسانية ان يرتسم بها  
مرتم فيها والمقدمة الاولى قد ثبتت فيما مر والى اعاد  
في هذا الفصل فتقوله قد علمت فيما سلف ان الجزئيات  
متقوثة في العالم العقلي فتشاعلا وجهه كلي اشارة الى  
ارتسام الجزئيات على الوجه الكلية العقول وقوله  
قد ثبت ان الاجرام السمائية التي قوله في العالم العنصري  
اشارة الى اثبت من وجود نفوس حاوية منطبعة  
موادها من كونها ذات ادراكات جزئية هي مبادئ  
تحرركاتها والى ان يقر من كون العلم بالعلم والمعلوم  
غير متفك عن العلم بالعلول والملازم فان جميع ذلك  
يدل على جواز ارتسام الكائنات الجزئية بارتمها  
التي هي معلولات الحركات الفلكية ولما زعمها  
النفوس الفلكية الا ان ذلك مستغنى كون الكلام  
العقلية مرسومة في شي والجزئيات الحسية مرتمية  
شي آخر وذلك ما مضيه راي المشايخ ثم انه اذا  
يقوله ان كان ما يلوحه ضرب من النظر في قوله  
نظا هر لى جزئي واخر كلي الى الراي الخاص المخالف  
لراي المشايخ وهو ان نفوس ناطقة مدركة للحركات  
والجزئيات مع الا فلاك فانه قول بارتمها  
معاني في شي واحد وهذا الكلام قضية شرطية ولغة  
كان في قوله ثم ان كان ناقصة وما يلوحها اسمه



وسائر ما بعد الى قوله كما لا يتعلق به وحاجتها  
وقوله صار للجهام السماوية زيادة معنى في ذلك  
قال القضية ومعناه ان ارتسام الخيالات في الدنيا  
على نقد يكون الا فلاك ذوات نفوس باطنة  
تكون اتم وذلك لنظاها من عند احد ما كلي  
والاخر جزوي فانها قد استلزمان التيقن كما في  
الذهن الانساني ونفط مستودع في بعض النسخ  
بالرفع على انه صفة لضرب من النظر ويورد في بعضها  
بالنصب على انه حال من الهاء التي هي غير المنعولة  
قوله ما يلوحة وهو الصحيح لان الموصوف بالاستعداد  
وهو الحكم بوجود تلك النفوس الذي ذكر الشيخ في مواضع  
انه سر لا النظر المودى الى ذلك الحكم وقوله ان لها  
بعد العقول المفارقة نفوسا مفارقة يدل من قوله ما  
يلوحه فانما جعل هذه المسئلة من الحكم المتعاقلة لان  
حكمه المشايين حكمه تحتية صرفة وهذه امثالها انما  
مع البحث والنظر بالكتشف والدوق فالحكم المشتملة  
عليها بالقياس الى الاولى ثم ان الشيخ لما فرغ عن تدرك  
ما ارشأ الى ما اجتمع من ذلك بقوله فاجتمع لك ما ينبغي  
عليه الى قوله شاعن بالوقت الى الحاصل من ذي الشا  
ونقوله والنفساني معا الى ما افضاء رايه في بعض النسخ  
او النفساني معا وهو اظهر راي وفي العالم النفساني  
امامنا واحدا على هيئة حرية بحسب الراي الاول او  
العنان معا بحسب الراي الثاني **اشارة** ولنفسك

مبتالعة

ان نفس

ان ينقش نقش ذلك العالم بحسب الاستعداد و  
زوال الحائل وقد علمت ذلك فلا تستعجب ان يكون  
بعض الغيب ان ينقش فيه من علله ولا يند لك  
استصاها هذا الفصل شغل على فقر المقدمة الثانية  
التي ارشأ اليها في الفصل السابق وقد جعل ارتسام الغيب  
في النفس الانساني مشروطا بشرطين وجودي هو حصول  
الاستعداد وعدمى هو زوال الحائل لان قابلية النفس  
انما يتم بهذين الشرطين والفعل الصادر عن الفاعل الثاني  
انما يجب عند وجود قابل قد تمت قابليته فاذا  
ارتسام الغيب في النفس الانساني واجب عند حصول  
بهذين الشرطين لكن البحث عن هذين الشرطين يستدعي  
تقصيلا فالشيخ يبدع ذلك بعد هذا الحكم الاجمالي في  
عدة فصول **سبب** القوى الانسانية بمجارية سائر  
فانما حاج القضية شغل عن الشبهة وبالعكس واذا  
تجرب الباطن لعله شغل عن الحسن الظاهر فكذلك لا يسمع  
لا يرى وبالعكس واذا انجذب الحسن الباطن الى الحسن  
الظاهر اربا الى العقل اليه فاشت دون حركة الفكر اليه  
نفق فيها كثيرا الى الله وعرض ايضا شي آخر وهو ان  
النفس ايضا تجذب الى وجه الحركة القوية فخلع عن انما لها  
الذي لها بالاشتداد واذا واستكنت النفس من ضبط  
الحسن الباطن تحت تصرفها حادرت الحواس الظاهرة ايضا  
ولم تاد اليها عن النفس باعتدبه الموعود في الفصل  
السابق يبقى على مقدرات منها ما ذكره في هذا الفصل



وهو ان اشتغال النفس ببعض افعالها يمنعها عن الاشتغال  
بغير تلك الافعال وهو المراد من قوله القوى النفسانية  
تتجاذبة متنازعة ويميل الغضب والشهوة ثم بالحس  
الباطن والظاهر ولما كان تعلق المطالب بالاشياء  
اكثر اعاده لتذكير احكامه وبدا باشتغال الحس الظاهر عن  
الباطن بقوله فالتحيز الحس الباطن بالحس الظاهر امال  
العقل اليه اي جعل لاغذاب الفكر الذي هو آلة العقل  
من حركته العقلية ميلا للعقل نحو الظاهر مستأنفا  
دون تلك الحركة المعقولة الى الآلة وفي بعض النسخ  
العقل اليه وفي بعض النسخ اضل العقل اليه اي اضل في  
سلوكه بحركة تلك ثم قال وعرض ايضا شئ آخر اي عرض  
مع اشتغال النفس بالحس الظاهر واستعمالها بالفكر  
فيما يدركه شئ آخر وهو تحيزها عن افعالها الخاصة  
بالتفكير ثم ذكر احكام عكس هذه الصور وهو اشتغال  
النفس بالحس الباطن عن الظاهر فقال واذا استمكن  
النفس عن ضبط الحس الباطن تحت تصرفها حاد  
الحواس الظاهرة اي ضعفت نبال حار الحس والرجل  
اي ضعفت وانكسرت وفي بعض النسخ حار شئ تحيز  
في افعالها والباقي ظاهر **تبيين** الحس المشترك وهو لوح  
النفس الذي اذا تمكن منه صار النفس في حكم المشاهدة  
وربما نال الناقص الحسي عن الحس وبقيت صورة مستمرة  
الحس المشترك فيبقى في حكم المشاهدة دون التوهم والخص  
هناك ما قيل ان في امر القطر النازل خطا مستقيما

واستأنف

واستأنف القطر الحوالة المحيط دائرة فاذا عملت الصور  
في لوح الحس المشترك صارت مشاهدة سواء كانت  
ابتداء حال ارتسامها فيه من الحس المشترك الخارج وبقيتها  
مع بقاء الحس المشترك او بقاءها بعد زوال الحس المشترك  
فيه لا من قبل الحس المشترك ان تمكن من مقلته اخرى  
وهي تذكير ما قد يفهم من فعل الحس المشترك وهو ان  
المرتب فيه يكون شاهدا ما دام مرتبها فيه والارتسام  
سبب كالحالة اما من خارج واما من داخل والذي  
خارج يحدث مع حدوث السبب لم ينفك حصول  
صورة القطر النازل في الحال عند مشاهدته في مكانه  
الاول ويبقى تارة مع بقاء السبب كبقائه صورة الثابتة  
المسجلة الى مكانه الثاني عند مشاهدته في مكانه الثاني  
تارة مع زوال السبب كبقائه صورة الكائنة في مكانه  
الاول عند مشاهدته في مكانه الثاني وهذه الامور الثلاثة  
ظاهرة الوجود فان مشاهدة القطر خطا لا يزلها  
واما الارتسام الذي يكون من سبب داخل تحتها  
ما يدل على وجود كاسياتي ولذلك لم يحزم الشيخ في هذا  
الفصل بوجود **ملاحظة** قد يشاهد قوم من المرضى  
المرويين صور الحسومة ظاهرة حاضرة ولا نسبة لها  
الى محسوس خارج فيكون اشتغالها اذن من سبب  
باطن او سبب مؤثر في سبب باطن والحس المشترك  
ايضا قد ينشئ ايضا من الصور الحائلة في معدن العقل  
والتوهم كما كانت هي ايضا تنشئ في معدن العقل



والتوهم من لوح الحس المشترك وقربا مما يجري بين  
المراد المتقابلة يبرر ما قامته الدلالة على وجودها كإقسام  
الخيالي من السبب الداخل وتقريره ان الصور التي تشاهد  
المبرهنون في المرضي مثلا والذي غلبت عليهم المرة  
السوداء على ما جهم الاصل من بعد في الامور اليك  
بعد وانه لان المعلوم لا يشاهد ولا يوجد في  
الخارج والاشياء فيها غيرهم فهو مرتبة في نوع باطن  
من شأنها ان يرسم الصور المحسوسة فيها وهي المتشابهة  
بالحس المشترك وارتسامها فيه ليس بسبب تبادلية  
الحس الظاهرة فهو ان اما من سبب باطن يعنى  
الخيالة المتصورة في خزانه الخيال او من سبب مؤثر  
في سبب باطن يعنى النفس التي يتادى الصور منها  
بواسطة الخيالة القابلة لتأثيرها في الحس المشترك على  
سياق واذا ثبت هذا ثبت ان الحس المشترك ينشئ من  
الصور الحادثة في معدن الخيال والتوجه الى الصور التي تتعلق  
افعالها بين التوهم فان الخيالة اذا اخذت في التصرف  
فيما اترق ما يتعلق بتصرفها فذلك به من الصور في الحس  
المشترك كما كانت هي ايضا تنقش في معدن الخيال وتتوهم  
من لوح الحس المشترك اى تنقش ما يتعلق بالخيال والوهم  
من تلك اولوا حقا فيما عند حصول تلك الصور في الحس  
المشترك من الخارج وهذا شبه تعاكس الصور في المراد  
فهذا ما في الكتاب وقول الفاضل الشارح يجوز مشاهدته  
ما لا يكون موجودا في الخارج فسفسطة معارضة بمثله

فان انكار

فان انكار مشاهدة المرضي لتلك الصور ايضا فسفسطة  
والقوانين العقلية كالكيفية في الفرق بين الصنفين  
**تبيين** ثم ان الصادق عن هذا الامتناع ثانيا  
حتى خارج لتشكل لوح الحس المشترك بما يترتب عنه  
كانه من عن الخيال وما وبعضه من عن باطن الخيال او  
ببطن الخيال فيصير الخيال من الاعتدال متصرفا فيه بما يهتد  
وتشكل الادعاه من عن التسلط على الحس المشترك فلا يمكن  
من النفس فيه ان حركته ضعيفة لانها تارة لا يتوجه واذا  
سكن احد الشاغلين ويتوجه شاغل واحد فبما عجز عن التسلط  
الخيال على الحس المشترك فلوح فيه الصور بحسوة مشاهدة  
ارتسام الصور في الحس المشترك من السبب الباطني بحسبان  
يدوم مادام الراح والمرتم موجودين لولا مانع بينهما عن  
ذلك ولما لم يكن ذلك دائما علم ان هناك مانعا فانه الشئ  
في هذا الفصل على المانع وذكر انه ينقسم الى ما يمنع القابل عن  
القبول وهو المانع الحسي فانه يشغل الحس المشترك بما يورده عليه  
من الصور الخارجية عن قبول الصور من السبب الباطني  
فكانه من عن الخيالة من اى سلبه سلبا ونقصه غضا  
والمانع الفاعل عن الفعل وهو العقل في الامتناع والوهم  
في ما يلجوا انات فانها اذا اخذت في النظر في غير الصور المحسوسة  
اجرا الخيال او التفكير على الحركة فيما يطلبه وسعاده عن  
التصرف في الحس المشترك فبما يصطبان التفكير والخيال عن  
الاعتدال والاعتدال هو الحال مع اضطراب متصرفين فيه  
بما يصيبهما من الامور المعقولة او الوهمية واما اذا سكن احد



الشاغلين عما ينبغي فيهما جرح الشاغل الآخر عن الضيق  
 فجمع التعليل الى فعله ولوح الصور في الحس المشترك  
 واعتراض الفاضل الشارح بان انما يمكن ان يقبل الصور  
 الكلية من غير مشقة ان يمكن ان يقبل الحس المشترك الصغير  
 في الصور وان يمكن استئصال ان يكون الحس الصغير لا يذوق  
 محال الاشياء العظيمة بل يذوق بعد ما يذكره في فعل غيره  
 وهوان التقات النفس الى احد الجانبين يمنعها عن الالتفات  
 الى الاخر **اشارة** النوم شاغل الحس الظاهر شغلا ظاهرا  
 وقد يشغل ذات النفس في الاصا ايضا ما يجذب معه  
 الى جانب الطبيعة المستهضة للغذاء المتصورة في الطالبة  
 للراحة عن الحركات الاخرى انجذابا قلد لتأثيراتها  
 انما استبدت باعمال نفسها شغلت الطبيعة عن اعمالها  
 على ما نهت عليه فكون من الصواب الطبيعي ان يكون  
 للنفس انجذاب ما الى مظاهر الطبيعة شاغل على ان  
 النوم اشبه بالمرض منه بالصحة وانما كان كذلك كما  
 القوي المتخيلة الباطنة قوية السلطان ووجدت  
 الحس المشترك معطلا فلوحت فيه النفس المتخيلة  
 فيرى في المنام احوال في حكم المشاهدة يريان يذكر  
 الاحوال التي يمكن فيها احد الشاغلين المذكورين  
 كلاهما وبدا بالنوم فان سكوت الحس الظاهر الذي هو  
 احد الشاغلين فيه ظاهر غف عن الاستدلال وسكون  
 الشاغل الثاني ايضا يكون اكثر وذلك لان الطبيعة في حال  
 النوم تشغل في اكثر الاحوال بالتصرف في الغذاء وهضمه و

يطلب

يطلب الاستراحة عن ما في الحركات المتقصدة للاعمال  
 فتجذب النفس اليها لتسكن احدهما ان النفس لو لم تتحرك  
 اليها لم اخذت في شأنها لتأيتها الطبيعة على ما قد استغلت  
 عن تدبير الغذاء فاختل امر البدن لكنها مجبولة على تدبير اليه  
 فهي تجذب بالطبع نحوها لا محالة والثاني ان النوم بالمرض  
 اشبه منه بالصحة لان عرض الحيوان بسبب احتياجه الى  
 تدبير البدن ولا يفرغ لفعله الخاص الا بعد عود الصرفان  
 الشاغلان في النوم يسكان وبغنى التخييل قوية السلطان  
 الحس المشترك فيمنع عن القبول فلوحت الصور مشغلة  
 ولهذا قلنا ان النوم عن رؤيا **اشارة** واذا استولى على  
 الاعضاء الرئيسة فرض انجذبت النفس كل الانجذاب  
 الى جهة المرض وشغلها ذلك عن ضبط الذي لها صنعت  
 احد الصا بطين فلم تستكر ان يلوح الصور المتخيلة  
 لوح الحس المشترك لتصور احدى الصا بطين معنا ظاهر  
 وهذه الحالة قل الوجور اما ان المرض الذي يكون بعد  
 الصفة يكون قتل الوجود ومع ذلك يكون احد الشاغلين  
 ساكنا **تنبيه** انه كلما كانت النفس قوية كانت انفعالها  
 في المجاذبات اقل وكان ضبطها للجانبين اشد وكلما كانت  
 بالعكس كان اشتغالها بالاشياء اقل وكان مضطربا  
 عن جانب الاخر فضلا اكثر فاذا كانت مثلية القوة كان  
 هذا النوع فيها قويا ثم اذا كانت متضادة كان عملها عن  
 مضادات الراضة وتصرفها في مناسبتها به اقوى لما وقع  
 عن اثبات اقسام الصور في الحس المشترك من السبب



الباطني ويبان كيفية ارتسامها في حالتي النوم واليقظة  
 اذ امان منقل الى بيان كيفية ارتسامها في السبب المؤثر  
 في السبب الباطني فقدم لذلك مقدمة مشتملة على ذكر  
 خاصية للنفس وهي انها كلما كانت قوية لم يفسد بها  
 بافعال بعض قواها كالشهوة عن افعال قوى سابعها  
 كالغضب ولا اشتغالها بافعال بعض قواها عن افعالها  
 الخاصة بها وكلما كانت ضعيفة كان الامر بالعكس واما  
 كانت القوة والضعف من التيقول الامور القابلة للشد  
 والضعف كانت مراتب النفوس بحسبها غير متناهية  
**تبي** واذا قلت الشواغل الحسية وبقيت شواغل  
 اقل لم بعدلان يكون للنفس ان يكون قلتان فخلص عن  
 شغل النفس التخييل الى جانب القدس فانتش فيه نفس من  
 الغيب فراح الى عالم التخييل وانتش في الحس المشترك وهذا  
 في حال النوم او في حال مرض ما يشغل الحس ويهين التخييل  
 فان التخييل قد يوهنه المرض وقد يوهنه كثرة الحركة  
 لتخلل الروح الذي هو الله فيسرع الى سكون ما وراغ  
 فيجذب النفس الى الجانب الاعلى به يولد فاذا طرا على  
 النفس نفس ازعج التخييل اليه وبقاها ايضا وذلك اما  
 لسه من هذا الطاري وحركة التخييل بعد استراحة او  
 وهذه فانه سريع الى مغل هذا النية واما لا استخدام  
 النفس لظفته له طبعاً فانه من سعلون النفس عن  
 اشتغال هذه السواغ فاذا صل التخييل حال اخرج الشواغل  
 عنها انتش في لوح الحس المشترك يكون للنفس قلتان

فرض مجدها النفس فجأة وشاح اي خرج والترجح  
 المتابع للمعنى ان الشواغل الحسية اذا قلت اسكن في  
 النفس فوضد اتصال بالعالم القدسي بفتحة تخلص  
 عن اشتغال التخييل فترسم فيها شيء من الغيب على وجه  
 كلي وتنادي لشيء الى التخييل فصور التخييل في الحس المشترك  
 صورا جزئية مناسبة لذلك المرتبة العقلية وهذا انما يكون  
 في احد الحالتين احدهما النوم الشاغل الحس الظاهر والآخر  
 المرض الموهن للتخييل فان التخييل يوهنه اما المرض واما  
 تخلل الله اعني الروح المنصب في وسط الدرع بسبب  
 كثرة الحركة العكس فاذا وهن التخييل سكن فيرفع النفس  
 عنه ويتصل بعالم القدس بهوكة فان ورد على النفس  
 ساخ غني تحرك التخييل اليه بسبب احلام من احلام يهود  
 الى التخييل وهو انه اذا استراح وزال كلاله وكان الوارد  
 اذ اغر بامنها منه لكونه بالطبع سريع النفس للامور  
 الغريبة وثانية ما يعود الى النفس وهو ان النفس تستعمل  
 التخييل بالطبع في جميع حركاته وافعاله فاذا قبل التخييل وكما  
 الشواغل تتابعه بسبب النوم والمرض انتش منه في  
 لوح الحس المشترك **اشاره** فاذا كانت النفس قوية  
 للجهر تسع للجوانب المتقابلة لم بعدلان يقع لها هذا  
 للنفس والاسهام في حالة المقتض فيعزل الاشياء الى الذكر  
 فوقف هناك وربما استولى الاشياء فاشرق في الخيال  
 اشراقاً فاصفا واعتصب الخيال لوح الحس المشترك والوجهة  
 فترسم ما انتش فيه لاسيما والنفس الباطنة مظاهرة



لغيره مما قد فعله القوم في المرض والمروءة  
وهذا أولى وأذفع لهذا عار الأثر شاهد سطوا  
أو هنا أو غير ذلك وربما يكن مثلاً موفور الهيبة و  
كلاماً محسناً للنظم وربما كان في أجل أحوال الزينة  
مثلاً الأثر النازل إلى الذكر الواقف هناك قول  
البنى عليه الصلوة والسلام إن روح القدس نفث في  
روعي كذا وكذا ومثال استيلاء الأثر والأثر  
في الخيال والأثر في الواقع في الحسن المشترك ما عكس  
الأمثلة عليهم السلام من مشاهدة صور الملوك والجمع  
كلهم وإنما يفعل مثل هذا الفعل في المرض والمروءة  
الفاصل ويخيلهم المخزن الضعيف بفعله في الأمثلة  
والأخبار نفوسهم القدسية الشريفة القوية بهذا أولى  
وأحق بالوجود من ذلك وهذا الأمر تام يكون مختلفاً في  
الضعف والشدته فله ما يكون بمشاهدة وجه واحد  
فقط ومنه ما يكون باستماع صوت هاتف فقط يقال  
هاتف بهي صاح ومنه ما يكون بمشاهدة وجه واحد  
الهيبة واستماع كلام محسن النظم ومنه ما يكون في أجل  
أحوال الزينة وفي بعض النظم في أجل أحوال المروءة  
ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلام من  
غير واسطة **تبيها** أن القوة الخيلة تجلت بحاكية  
لكل ما يليها من هيئة أدراكية وهيئة هاجية برعية  
الانتقال من الشيء إلى شبيهه أو الحذف والجملة إلى ما هو  
منه بسبب والتخصيص أسباب جزئية لا محالة وإن لم

القوة

محصلها

محصلها نحن بأعيانها أو لم يكن هذه القوة على حد  
التي لم يكن لنا ما نستعين به في استقالات الفكر  
مستنتج الحد والوسطى وما يجري مجراها بوجه وفي ذلك  
أمر منسية وفي مصاح أخرى فهذه القوى ترجع  
كل صاحب إلى هذا الانتقال وضيض وهذا الضبط الملقى  
من معارضة النفس أو لشد جلال الصور المنقشة  
فيها أو حتى يكون قولها شدة الوضوح ممكن التمثيل  
ذلك صارت عن التردد والتردد ضابط الخيال في وجه  
ما يلوح فيه بقوة كأنه فعل الحس أيضاً ذلك محاكاة الخيلة  
للهيئة الأمداكية كما كانت الحركات والفضائل بصرية  
ومحاكاة الشرور والأفعال باجتماعها ومحاكاة اللهمة  
التراجية كما كانت غلبة الصغرى بالألوان الصغرى وغلبة  
السوداء بالألوان السود وقوله ما نستعين به في استقالات  
الفكر مستنتج الحد والوسطى يعني أن أظهر مما لا يخفى  
طلب الحد والوسطى لا يكون استنتاجاً إنما الاستقالات  
هو طلب البصيرة منه وما يجري مجرى الحد والوسطى هو  
الحس المستنير في القناسات المستنيرة وما يشبه ذلك  
في الاستقالات والتمثلات والمصاح الأخرى التي ذكرها  
منها بضعية العقل والفكر من الأمور الجزئية التي ينبغي أن  
تعمل أو لا تعمل في هذه القوة يعني الخيلة زعمها أي تعلقها  
ويحركها شدة كل صاحب من خارج أو باطن إلى هذا الانتقال  
أو ضبط الألفان بضبط والضغط سببان أحدهما في الضبط  
العادي مثلاً في الساع فأنها إذا اشتدت وقفت الخيلة

ج



على ما يريد ومنه من ان تجاوز الى غيره كما يكون كالحجاب  
 الراي حال تفكيرهم في امرهم وثانيها شدة ارتسام الصور  
 في الخيال فانه صارف للجزل عن التلذذ في الامور فان  
 بينا وشمالا الى التردد الى الذهاب قدما ووراء كما يحصل  
 للحس ايضا ذلك عند مشاهدة حالة غريبة سفيانها في الذهن  
 مرة والسبب في ذلك ان القوى الحسية اذا اشتدت  
 اذراكاتها تناصرت عن الامور كانت الضعيفة كالحار  
 والعرض من ايراد هذا الفصل يتبدد مقدمة لبيان العلة في  
 احتياج بعض ما يرسم في الخيال من الامور القديمة حالتي  
 النوم واليقظة الى تعبيرة تاويل كما سيأتي **شارة** فالاشارة  
 الروحية في الساع للنفس في حال النوم واليقظة فلا يكون  
 ضعيفا فلا يحرك الخيال والذكر ولا يبقى لاشارة وقد يكون  
 من ذلك يحرك الخيال الى ان الخيال يعين في الانتقال وكل  
 عند الصريح فلا يضبطه الذكر وانما يضبط انتقال الخيال  
 ومحاكاة وقد يكون قويا جدا وقد يكون الضيق عند اليقظة  
 رابطة للجاشع فيرسم الصورة ارتساما جليا فيكون للنفس  
 بها معينة فيرسم في الذكر ارتساما قويا ولا تشوش الاستقامة  
 وليس انما يعرض لك ذلك في هذه الامور فقط بل وفيما سائر  
 في فكارك يقطن فيها ان تضبط فكرت في ذكرك وربما  
 نقلت عن الاشياء بتخيلة مسلك فذلك يحتاج الى التحلل  
 بالعكس ويصير عن الساع المصبوط الى الساع الذي يليه  
 مستقلا اليه عنه وكذلك الى آخره فما اقتضى المصلح من  
 فهم الاول وربما انقطع عنه او انما يقصده بضر من الخيال

والتاويل

والتاويل الاما الروحية الساع للنفس في النوم واليقظة  
 وانت كثر حسب ضعف ارتسامها او شدتها وقد  
 ذكر الشيخ سفيان ثلثه ضعيف لا يبقى له اثر يذكر من متوسط  
 منقل عنه الخيال ويمكن ان يرجع اليه وقوى يكون النفس  
 عند تلعبه رابطة للجاشع اي ثابتة شديدة الغلب ويكون  
 معينة لها ولا تزول عنها ثم ذكر ان هذه المراتب ليست  
 هذه الامور فقط بل وبجميع الخواطر الساع على الذهن  
 فيها ما لا منقل الذهن عنه وثالثها منقل ويناها وينقسم  
 الى ما يمكن ان يعود اليه بضرب من الخيال والى ما لا يمكن  
 ذلك تدبير فان كان فاما من الامور التي فيه  
 الكلام مضبوطا في الذكر في حال يقظة ونوم مضبوطا  
 كان لها ما او وحاصرا حاكما لا يحتاج الى تاويل  
 او تعبيرة ما كان قد بل هو يثبت محاكاة متساوية احتياج  
 الى احدهما وذلك يختلف بحسب الاشخاص والافاق  
 والعادات والوحى الى تاويل والحكم الى تعبيرة الصراح  
 اما يختلف التاويل والتعبيرة بحسب الاشخاص و  
 المواقف والعادات لان الانتقال التخيلى لا يقتضى  
 تناسب حقي انما يكفي فيه تناسب ظني او رمزي وذلك  
 يختلف بالناس الى كل شخص ويختلف ايضا بالامور  
 الى شخص ما حد في وقتين او بحسب هاريتين وباقى الفصل  
 ظاهره قد تم المقصود من الفصلين المتقدمين ثم الكلام  
 في هذا المطلب **اشارة** انه قد سمعنا بعض الطباع  
 بانها تعرض فيها الحيرة والخيال وقدرة فيستعد النوع

حقيق



المتلقية للغيب تلقيا صالحا وقد وجه الوهم الى  
عرض بعينه فخصص بذلك قوله مثل ما يؤثر عن  
قوم من الزمانهم اذا فرغوا الى كاهنهم فقدم  
معرفة فرع الى استدحت جدا ولا يزال يلمت  
فيه حتى يكاد يغشي عليه ثم ينطق بما يحيل اليه لستم  
تضطون ما لفظه حفظا حتى سوا عليه تدبرا  
ومثال ما تشغل بعض من استنطق في هذا المعنى مثال  
شيئ ساف مرعش البصر بخرجة او مدحش اياه  
بشيئ منه ومثال ما تشغل تامل لطف من سواد براق  
وباشيا سرفوق وباشيا ثور فان جميع ذلك ما تشغل  
الحسن بضرب من التخيير وما عرك الخيال تخير كما يحرك  
احساد لطبع وفي خيبرها اشغال فرصة الخسة للذكورة  
واكثر ما يؤثر هذا ففي هو طباعه الى الدهش  
اقرب ويقبول الاحادش المحتلطة احادركا ليله من  
الصبيان وبما اعان على ذلك الاسهاب في الكلام  
المخلط والاهام عيسى الحسن وكل ما فيه بحر قد حش  
واذا استدرك كل الوهم بذلك الطلب لم يلبث ان يرض  
ذلك الاتصال فتارة يكون كحان الغيب ضرابا من  
ظن قوى وتارة يكون سببها عطار من غنى وهما  
من غيب وتارة يكون مع راي من شئ البصر كما في  
حتى تشاهد صورة الغيب مشاهدة بينه يوراي  
يروى والشد للثب الصدور المسرع ولهش الكلب  
اذا اخرج لسانه من القب والعطش وكذلك البطل

اذا اعا والرعش الرعن وارعشه اى ارعاه والرجح  
الواضطراب والدهش التحير وادشه اى حير و  
يرتق اى تلهله ولمع ونور سورا اى عرج واحمال  
الفرصة اعساها والاسهاب اكثار الكلام والميسر  
المسح يقال للذى به من خون عموس والتوكل  
اظهار العجز والاعتماد على الغير وفلان يكاد في الامور  
اى ياشرها بنفسه واما الاشياء الذى فكها ما تشغل  
تامله من مستنطق في تقدم معرفه فالشيئ الشفاف  
المرعش البصر بخرجة يكون كالبلور والمصلع او  
الزجاجة المصلعة اذا درج حال شعاع الشمس او اشغل  
القوة المستقيمة والدهش البصر بشيئ يكون كالبلور  
والمصلع او الزجاجة المصلعة اذا الصافي المستدبر  
اما اللطخ من سواد براق فهو لطف باطن الالهام بالذهن  
وبالسواد المشبث بالقدح حتى يصير اسود براقا وتقابل  
به الشئ المضي كالسراج فان سحر الباطن اليه والاشياء التي  
تترقرق كالزجاجة الدوارة الملقى بالوضوء في حال الشغل  
الشعلة والاشياء التي تتركها الذى تتوج مصداقا  
انما وغيره لاحتاج النسخ والريح عليه والغيلان الشديد  
وما يشبهه وباقي الكلام ظاهر والغرض من هذا الفصل  
ايراد الاستشهاد للبيان المذكور فيما مضى من النصوص  
بما جرى مجرى الامور الطبيعية **فنبه** اعلم ان من  
الاشياء ليس سبيل القول بها والشهادة لها انما هي  
ظنون مكائنة صير اليها من امور عقلية فقط وان



ذلك امر معتل لو كان ولكنها تجارب لما ثبتت  
 طلبا سببا بها ومن السعادات المتعقبة لمحيها  
 ان يعرض لهم هذه الاحوال في انفسهم او يشاهدوها  
 مرارا متواليه في غيرهم حتى يكون ذلك تجربه في  
 اشياء ام يحجب له كون وحجة وداعيا الى طلبه  
 فاذا اتضح خست الفائدة وطأنت النفس الى وجود  
 تلك الاسباب وخضع الوهم فلم يعارض العقل فيها  
 بربا وباء منها وذلك من اجسام الغنى والاعظم المثل  
 ثم لو اني اقتضت حريات هذا الباب فيما شاهدناه  
 وفيما حكماء من صدقنا اطل الكلام ومن لم يصدق  
 لمجلة هان عليه ان لا يصدق ايضا التفصيل يقال  
 ويات القوم فيما اى رصم وذلك اذا كنت لم تطلب فوق  
 شرف وهذه استمارة لطيفة للعقل المطلع الى الغيب  
 الى سائر القوى وباقي الفصل ظاهر وهذا اخر كلامي في  
 الاخبار عن الغيب **تنبيه** ولعلك قد بلغت على العادة  
 اجاب ركا داني بقلب العادة فبادر الى التلاذذ وذلك  
 مثل ما يقال ان عارفا استسقى للتاسر فمقوا او استسقى  
 فشقوا او دعي عليهم فحسب بهم وزلزلوا او هلكوا بوجه  
 آخر او دعاهم فصرف منهم الويا والموان والسيل و  
 الطوفان ونحسب لبعضهم سبع او لم يتفر عنه طيرا ومثل  
 ذلك ما لا يأخذ في طريق المنع الصريح فتوقف كما تعلم  
 فان لا مثال هذا اسبابا في الطبيعة ربما ما في ان بعض  
 عليك لما فرغ من بيان الايات الثلاثة المشهورة التي

من

نسب الى العارفين وغيرهم من الاولياء اذ ان جنة  
 على اسباب سائر الافعال الموسومة بخوارق العادة  
 فذكرها في هذا الفصل وذكر اسبابها في الفصل الذي يتلو  
 واما قال ركا داني بقلب العادة ولم يتل ركا داني بحق  
 العادة لان تلك الافعال ليست عند من يقف عليها  
 الموجبة اياها بخارق للعادة انما هي بخارق بالقبول الى  
 من لا يعرف تلك العلل والموان على ذلك الطوفان موت  
 تقع في الهائم اما الموتان على وزن الحيوان فهو باقيل  
 الحيوان من المعسان وهو غير مناسب لهذا الموضع **ذكر**  
 وتبيينه اليسر قد بان لك ان النفس الناطقة ليست  
 علاقتها مع البدن علاقة انطباع بل ضاربا من علائق  
 اخرى علمت ان تكن هيئة العقل منها وما يتبعه قد يبادر  
 الى بدنها مع باينتها بالجوهر حتى ان وهم للامشي على  
 جدد معروض فرق فضا، بفعل في اركانه لا يستعمل  
 هو مثله والجدع على قراره وتبع وهام الانسان تعبير  
 مدحج او دفعه واستاء اراضا وارق منها فلا تستعمل  
 ان يكون لبعض النفوس ملكة متعدية انزها لاندنا و  
 يكون لتوحيها كانهما نفس العالم وكما هو تركيبيه  
 فزاجحة تكون ارت عمد، بجمع ما علة انفسا ديها  
 هذه الكيفيات اسما في جرم صاروا الى بركنا سيرة  
 محضه مع بدنه لا يما وقد علمت انه ليس كل سخن بخار  
 ولا كل مبرر بارد فلا يستمكن ان يكون لبعض النفوس  
 هذه القوة حتى بفعل في اجرام اخر متفعل عنه انفعال



بدنه ولا يستمكن على قواها الخاصة القوي  
 نفوس اخرى ففعل فيها لا سيما اذا كانت شملت بكنها  
 تقهر قواها البدنية التي لها فقه شهوة وغضا وخفا  
 من غيرها الذكوة في هذا الفصل شدينا احدهما ان  
 النفس الناطقة ليست مطبوعة في البدن انما هي قائمة  
 بذاتها لا تعلق لها بالبدن غير تعلق التدبير والتصرف  
 والاخر ان هيئة الاعتقادات والظنون المتمكنة في  
 النفس وما يتبعها كالظنون والتوهمات بل الخوف و  
 الفرح قد سادى الى بدنهما مع مبادي النفس المحيية للبدن  
 والحيات الحاصلة فيه من تلك الحيات النفسانية وما  
 يؤكد ذلك ان احدهما ان توهم الماشي على جرد  
 اذا كان الحار فوق فصلا ولا يرفعه اذا كان فوق قدار  
 من الارض والثاني ان توهم الانسان قد يدور في اجرام  
 التدبير او يغتبه فيسطر روحه ومقبض ويخرفونه  
 وقد يبلغ هذا التقدير جدا ما خلد البدن القوي بسببه في فرق  
 واتعاس يقال فرق الربيع من روضه اول ما اقبل واما  
 النسيه فهو ان قلم من هذا ان ليس بعدل ان يكون بعض  
 النفوس ملكة تتجاوز تأثيرها عن بدنه الى سائر الاجسام  
 ويكون ملك النفس لفرط قوتها كأنها نفس مبدية لا كثر  
 اجسام العالم وكما يؤثر في بدنها بكيفية مزاجية بيانية  
 الذات لها كذلك يؤثر ايضا في اجسام العالم بما دمج  
 ما ذكر في الفصل المتقدم اعني عكس عنها في تلك الاجا  
 م كيميائية مبادي تلك الافعال خصوصا في جم صار

يا و اخذ البدن المريع

اولى

اولى به لمناسبة مخصصة مع بدنه كمالا قامة اياه او اشفا  
 عليه فان توهم متوهم ان صدور مثل هذه الافعال لا  
 يجوز ان يصد عن النفس لظنه ان العلة لا تقتضي شيئا لا  
 يكون موجودا فيه اولا ولو كان بالاثرة فيجب ان يتكلم  
 ليس كل سخن جار فان الشعاع سخن وليس جار ولا كل مبر  
 بارد فان صورة الماء مبردة وليست باردة انما البار  
 مادة القابلة لتأثيرها فان لا يستمكن وجودها نفس  
 يكون لها هذه القوة حتى تفعل في اجرام غير بدنها وتعلق  
 بالبدن غير بدنها فيؤثر في قواها تأثيرا في قوى بدنها  
 خصوصا اذا شملت ملكة بتقهر قواها البدنية اى حلة  
 يقال شملت السكين اى حدة والمراة انما اذا حصلت لها  
 ملكة بتقديرها على قهر قوى بدنها كالشهوة والغضب و  
 غير ما سهوله في متلا بحسب تلك الملكة على قدر شلها  
 القوي من بدن غيرها قال الفاضل الشارح هذا لا  
 لا يبعد المفهوم ان الحكم يكون الوهم مؤثر في البدن لا وجه  
 الحكم بان يكون للنفس الذي هو شرف تاثير اعظم من تاثير  
 الوهم وايضا الخيلات التي لاجلها يختلف حال المزاج  
 كالغضب والفرح جمالية فلا يستمكن ان يكون القوى  
 الجمالية موجبة لتغيرات ما على جوار ان يكون لبدن تا  
 قة نفسية هذه الافعال الغريبة اولى من الاستدلال بذلك  
 على تجويز ان يكون لبدن ما قة نفسية نفس مبدية القوة  
 فان لا تعلق لهذا الاستدلال بالنفس ولا يكون لها محبة  
 فان كان المقصود ازالة الاستعداد فقط كان الحاصل انه

ل



لا دليل عندنا على صحة هذا المطلوب ولا على امتناعه وإنما  
 القدر مفعول عن هذا التطويل وأقول قد مرني على ظني  
 بالشيخ أنه يقول النفس كذلك الجزاءات أصلا وقلة الكلام  
 فيه لكن لما كان عند الشيخ أن النوم والتحليل والغضب والفرح  
 أدراكات وهيئات محدث في النفس بواسطة الأركان المذكورة  
 كان هذا الاعتراض ما قلناه وإيضاح هذا الفاضل قد فسره في  
 هذا الموضع قول الشيخ أن هذه الأمور ليست طينوا المكاتب  
 أدت إليها أمور عقلية أنا هو تجارب لما ثبتت طائفة الأشياء  
 والأمر لا كنهيا بل كنهيا في بيان الدعوى المذكورة **أشاره**  
 هذه القوة ربما كانت للنفس حسب المزاج الأصلي الذي  
 له لما يتبين من هيئة نفسانية يصير للنفس الشخصية بعضها  
 وقد يحصل المزاج وقد يحصل بضرب من الكسب يحصل النفس  
 كالجودة لشدة الذكاء كما يحصل لأولياء الله الميامين  
 لما ثبتت بحدوث قوة لبعض النفوس الإنسانية عن القوى التي  
 هي مبدأ الأفعال الغريبة المذكورة وجبا سنادها إلى  
 علته مختص بذلك البعض من النفوس فذكر الشيخ أن ذلك  
 العلة يجوز أن يكون عين ما يختص به ذلك البعض من النفوس  
 ويجوز أن يكون أمرا غيرهما حاصل بالكسب أو بالكتب  
 فإن الأقسام المذكورة لا غير وقد كلفنا أن يقال هذه القوة  
 ربما كانت للنفس حسب المزاج الأصلي بنسبه إلى القوة  
 الهيئية النفسانية المستفادة من ذلك المزاج النومي  
 بعينها الشخص الذي يصير النفس بعد نفسا شخصية وربما يحصل  
 المزاج طاروا وربما يحصل بالكسب كالأولياء والفاضل

الشراح

الشراح ذكر أن الشيخ إنما احتاج إلى إثبات هذه هذه  
 الخصوصية لكون النفوس البشرية عند متساوية  
 النوع مع أنه لم يذكر في شيء من كتبه عاذا ذلك شبهة  
 فضلا عن حجة والحجج أن وقوع النفوس البشرية  
 تحت حد نوعي واحد كاف في الدلالة على تساويها  
 في النوع وذلك مع وضوح ما ذكره الشيخ في مواضع  
 كثيرة غير معدودة من كتبه **أشاره** فالذي يقع له هذا  
 في جملة النفس ثم يكون خيرا رشيذا فزكيا لنفسه فهو  
 ذو بركة من الأنبياء أو كرامة من الأولياء و  
 يزيد تركته لنفسه من هذا المعنى زيادة على مقتضى  
 جلته فيبلغ البلغ الأقصى والذي يقع له هذا ثم يكون  
 شريرا واستعمل في الشر فهو الساجر الخبيث وذلك كسب  
 قد لنفسه في قلوانه في هذا المعنى فلا يلحق شيئا من الأركان  
 فيه من الغلو والغلو والشا والغاية والأمل المعنى  
 ظاهر وهو بالبيان الجلية والكسب لا يختصان إلا  
 في الخير فلهذا كان الجانب بعد من الوسط إلى الجانب  
 الذي يقابلها **أشاره** الإصابة بالعين كما إن يكون  
 من هذا القبيل والمبداء فيه حالة نفسانية نتيجة  
 تؤثر بها في التعجب منه خاصيته وإنما تستعد هذا  
 من غير أن يكون المورث في الأقسام ملاقاة أو مرسل  
 حروا أو استعداد كسبه في فاسطة ومن تأمل ما صلناه  
 استقر هذا الشرط عن درجة الاعتقاده النهمك  
 من المرض وما يشبهه يقال نهمك فلان أي ينفذ



ونفثته التي اى ارضته ومن يفرض اى يوجب و  
انما قال الاصابة بالعين بكا ان يكون من هذا  
القبيل ولم يحرم بكونه من هذا القبيل لانها رما لم يحرم  
بوجوده بل هي فينا لما من الامور الظنية والتأثير  
في الاجسام بالملاقاة كتحسين النار القليلة مثلا او فيه  
جذب المعنا طيس الحديد وبارسال الحركية للماء والار  
ما يعلو مما من الهواء وبانها والكيفية في الواسطة كتحسين  
القار الماء الذي في القليل كقادة الشمس على الارض  
على مقتضى الراى الشعاعى **نبي** الامور الغريبة منه  
في عالم الطبيعة من مبادى ثلثة احادها الهيئة الفضا  
المذكورة وثانيها خواص الاجسام العنصرية مثل  
جذب المعنا طيس الحديد بقوة محضه وثالثها قوى  
سمائية بينها وبين افرجة اجسام ارضية محصورة  
بهيئات وضعية او بينها وبين قوى نفوس ارضية  
محصورة باحوال فلكية وانفعالية مناسبة  
حدوث آثار غريبة والسحر من قبيل القسم الاول بل  
المعجزات والكرامات والبركات من قبيل القسم الثاني  
والطلسمات من القسم الثالث لما فرغ عن ذكر السبب  
بجميع الافعال الغريبة المنسوبة الى الاشخاص والافان  
حال ان بين السبب الغريب الحادثة في هذا العالم  
فعلها بحسب اسبابها محصورة في ثلثة اقسام قسم  
يكون مبداء النفوس على ما م وقع يكون مبداء الاجزاء  
السفلية وقسم يكون مبداء الاجزاء السماوية وهي

سائر الحوادث

وحدها لا يكون سببا لحادث ارضى مالم ينضم اليها  
قابل مستعد ارضى وما في الكتاب ظاهر والافاضل  
الشارح جعل القسم المنسوب الى الاجسام العنصرية  
باسرها من تحت وعده جذب المعنا طيس الحديد من تحت  
وذلك مخالف للعرف وكلام الشيخ لا ينسب الى  
وجذب المعنا طيس معا الى ذلك القسم ولم يذكر ان ذلك  
القسم من تحت وكذلك في الطلسمات **نبي**  
ايان ان تكون يكسب وتبرك عن العام هو ان  
منك الكلى شي فذلك طيس وعجز وليس الخرق في  
تلك مالم يسبق جليبه دون الخرق في تلك  
بما لم يقع بين يديك بيته بل عليك الاعتصام بحمل  
التوقف وان اذ عجت استسكار ما بوعاه سمعك  
مالم يبرهن استحالته لك والصواب لك ان  
اشال ذلك الى بقعة الامكان مالم يدرك عنها قائم  
البرهان واعلم ان في الطبيعة عجائب وللقوى  
العالية الفعالة والقوى السافلة المنفصلة اختلافا  
على غرائب ابرى له اى اعزض له وقبل قبله الطير  
الزرق فلفه والخزق ما يقابل الرق وسرحت للقاء  
اى انفسها واهلها وداراى طرد والغرض من  
هذه النصيحة النهى عن مذاهب المتفلسف الذين  
يروون انكار ما لا يحيطون به علما حكمة وفلسفة و  
النسبة على انكارها حظوظى الممكن من غير حيل الى الحق  
اقرب من الاقرار بطرف الاخر من غير مبالاة

وحدها



فمن هذا المقام التوقف ثم ختم هذا الفصل  
بان وجود الجاهل في عالم الطبيعة ليس بحجب و  
صدور الغرائب عن الفاعلات العلوية والقبالة  
الستفلية ليس بغرب **خاتمة** ووصية  
ايها الاخ اني محضت لك في هذه الاشارات  
عن زبد الحق والحققت في الحكم في طائفة اللقم  
فصنه عن المتبدلين والجاهلين ومن لم يرزق  
الوقادة واللدية والعادة فكان صغاه مع الغا  
او كان من ملحة هؤلاء المتفلسفة ومنهم  
فان وجدت من شق بقا سيرته واستقامته  
وتوقيفه عما يتسرع اليه وسواسه في نظر الخلق  
الرضا والصدق فانه ما يالك مدراجا محجى  
مفرقا استقرس ما سلفه لما سبقه وعاهله  
بالله وبإيمان كافيها يخرج لها الجوى فيما توتيه بحراك  
متاسيا بك فان ادعت هذا العلم واضعته  
فان الله يني ومنك وكفى بالله وكيدا **يقال**  
محضت اللين لاجل زبد والزيد زبد اللين والزبد  
اخص والقفى والقفى الشئ الذي يوتر به الضيف و  
استدال الثوب استهانه وترك صيانه والوقادة  
المشتعلة بسرعة واللدية القادة والجرة على الحرب  
وكل امر وصغاه مبله والغاغة من الناس الكثرة  
المختلطون والحد في الدين اي حاد عنه وعدله  
الحج جمع الهجة وهو ذباب صغير يسقط على وجوه الدواب

والحمر والغنى واعينها وقال للرعاع من الناس الحق انما  
هم حج ووثق وسرع اي تبادر ودرج الى كذا اي ادناه  
على التدرج والاستفراغ طلب الفراسة واسلف  
اي عطفت فيما تقدم وتماحى به اي تعريه واذع الجز  
اي افاشه واعلم ان العقلاء اذا اعتبروا نديم بالقياس  
الى المعارف المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية كانوا  
اما معتقدين لها واما معتقدين لاصداها واما  
خالين عنهما غير مستعدين لاحد مما وكل واحد من المعتقدين  
لها ولاصداها اما ان تكونوا جازمين او معتدلين  
فمن خمسة فرق والمعتقدون للخالق الجازمون  
يعرفون الى اواصلين وطالبيين والطالبون الى الجاهل  
يعرفون قلده وطالبيين لا يعرفون قلدها والواصلون  
مستغنون عن التعلم فبقى ههنا ست فرق والشيخ  
امر في هذا الفصل بصياغتها عن خمس فرق منهم اوهم  
الطالبون الذين لا يعرفون قلدها وهم المتبدلون والثاني  
المعتقدون لاصداها وهم الجاهلون والثالث الطالبون  
عن الطرفين وهم الذين لم يرزقوا الفطنة والوقادة و  
اللدية والعادة والرابع المقلدون لاصداها وهم الذين  
صغاه مع الغاغة والمقاس المتلدون لها وهم ملحدون  
هؤلاء المتفلسفة ومنهم واما الفرق الباقية وهم طالبون  
الذين يعرفون بقلدها فقد افاضناهم بأربعة اقسام  
راجحان السهم في انفسهم لحدها الى حقول النظرية  
وهو الوثوق بقا سيرتهم والثاني الى غنولهم العملية



وهو الوثوق باستقامة سيرتهم وانشان راجعان  
اليهم بالقياس الى مطالبهم احدهما بالقياس الى الطريق  
المنافض للحق وهو تحريرهم عن فزال الاقدام وتوقفهم  
على تسع اليه الوسواس وثانها بالقياس الى طريق  
الحق وهو نظيم الى الحق بعين الرضا والصدق ثم امر  
بعد وجود هذا الشرط بالاحتياط البالغ عقلا ورعا  
حسب ما ذكره وختم به وصيته وهو آخر فصول الكتاب  
فهذا ما تسري من حل مشكلات كتاب الاشارات و  
التبيينات مع قلة البضاعة وقصور الباع في الصناعة  
وعدل الحال وتراكم الاشغال والزام الشطر المذكور  
مفتح الاقوال وانا اتوقع ممن يقع اليه كتابي هذان  
يصح ما يغتر عليه من الخلل والنسأ بعد ان ينظر فيه  
بعين الرضا ويبحث طريق العناد والله في السداد  
والارشاد منه المبداء واليه المعاد في المصنف  
قدس سره من تحرير في واسط عام اربع واربعين و  
الكاتب من تليف في ذي الحجة اثنتين وتسعين  
تماما لله والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على  
سيد الكواكب وآله الكرام









